معراج نامه

تصنیف

شیخ الرئیس ابوعلی سینا

۳۷۰ – ۴۲۸

با مقابله از روی سه نسخهٔ خطی

باهتمام

بهمن کریمی

– لیسانسیه در ادبیات –

بسرمایهٔ –

محمدتقی مجیبی – مؤسس و مدیر کتابخانهٔ تجدد

مطبعهٔ عروة الوثقی رشت

– هوالحکیم –

حضرت آقای حاجی ذوالریاستین شیرازی تحفه و هدیه که از مسافرت بارض اقدس برای دوستان خود بیادکار آوردند چندین نسخه منحصر بفرد استنساخ شده از کتابخانه رضوی و از جمله همین کتاب معراج نامه بوده است خود مشارالیه معتقد بودند که نسخه از تالیفات باباافضل کاشانی است ولی پس از مقابله و برابری بادو نسخه دیکر که در کتابخانهای حضرات آقایان حضرت آقای میرزا طاهر تنکابنی وحضرت آقای حاجی سیدنصرالله تقوی بعمل آمد معلوم شد که نسخهٔ از تالیفات ابوعلی و یکی از بهترین نسخ فلسفی نثر فارسی آنروز [قرن پنجم] میباشد این حقیر باسرمایه کم و دست تهی اقدام بطبع و تصحیح آن نموده و دیباچه برای روشن شدن مطلب متذکر شده‌ام البته قارئین محترم واساتید معظم باچشم عفو و اغماض بزلات و لغزش های این طبع نکریسته و نکارنده را رهین احسان خواهند فرمود والله ولی التوفیق لما یصلح امور المعاش والمعاد



(بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین)

نثر فارسی که در دورۀ سامانیان شروع شده و خوشبختانه آثار چندی از آن باقی است مثل نظم آن در دورۀ غزنوی ترقی کرده و امرای غزنوی و معاصرین ایشان در واقع دنبالهٔ همان اقدامات سامانیان را در ترقی دادن نثر فارسی گرفته اند ولی باید دانست که این کار از طرف غزنویان بخصوص بقصد خدمت بر نثر فارسی نبوده زیرا که امرای غزنوی بعلت نداشتن هیچ قسم تربیت علمی و ادبی چندان باینگونه امور متوجه نبودند بلکه بواسطه همین عاری بودن ایشان از سواد که در آن دوره ادبیات زبان عرب اساس آن محسوب میشد نثر فارسی رونقی گرفته و بعضی از وزراء غزنوی هم باین کار کمك کرده اند -

در دورۀ حکومت صفاریان و سامانیان مادام که امرای این دو سلسله با خلفا ارتباط زیاد پیدا نکرده و شعرا و منشیان زبان عربی در دربار ایشان نفوذ نیافته بودند زبان کتابت و دیوان فارسی بود ولی از اواسط دورۀ حکومت این دو طبقه زبان فارسی از عنوان زبان رسمی مراسلات و دیوان افتاده و عربی جای آنرا گرفت بطوریکه امرای دورۀ آخر حکومت سامانیان و صفاریان از مشوقین بزرك ادبیات عرب گردیدند و این مسئله در سیستان بیشتر از خراسان و ماوراالنهر قوت گرفت و گویا علت عمده آن انتشار عده کثیری از اعراب خوارج که همه مردمانی فصیح و

آشنا برموز ادبیات عرب بودند بود مخصوصا در ایام امارت امیر ابو جعفر احمدبن محمد ۳۱۱ - ۳۵۲ - و پسرش خلف‌بن احمد دواوین رسمی حکومت سیستان که در عصر یعقوب و عمر و بفارسی دری بود بعربی مبدل گردید و چند نفر از بزرگان شعرا و مترسلین زبان عربی مثل بدیع‌الزمان همدانی و ابوالفتح بستی در دربار ایشان وظایفی داشتند و مدح این پدر و پسر را میگفتند و خلف نیز که خود مردی فاضل بود بنوشتن تفسیر بزرگی بقرآن بتوسط فضلاء عصر خود اقدام نمود

(از زمان پیش تا کنون سلیقهٔ خاصی اهالی این مرز و بوم داشته و دوستدارانی هم برای هر دسته پیدا میشدند مثلا گاه شاعردوست زمانی صوفی‌پرست هنگامی طرفدار نثر و ایامی لغز جو بودند سبك نثری و نظمی دواوین و تواریخ گواه بزرك این مدعی است مثلا حالیه بعضی از جوانان را جنون تحقیق سنهٔ سال تولد و وفات در سر افتاده است از اینرو اگر زندگی شاعر یا سالك و یا صوفی مطرح مجلسی گردد و یا در اطراف آن سطوری نگاشته شود دیوان شاعر و آثار عالم برکنار مانده دعوا بر سر اسم و لقب و اسم پدر و سال تولد و وفات بدرازا کشیده کار زار و شخص مستاصل آخر الامر هم مطلب بانجام نرسیده و حرف حسابی هم از آنمیان شنیده نمیشود .

یکی ادعا دارد که نسخهٔ خطی در گوشهٔ دیده و سال تولد

چنین ضبط شده است دیگری شاهد می‌آورد که جنگی بر کنجی جسته و سال وفات چنان بر نوشته بود بی خبر از آنکه دانستن عقاید شاعر و یا فیلسوفی مطالعهٔ دقیق در آثار اوست و بس آندور هم چنانکه بعداً ذکر خواهد شد همین جنون در دماغ ایرانیان تولید شده جز باداب عرب صحبت نکرده و چیزی نمی‌نوشتند)

از مطاب دور رفته و کمی به بیراهه افتادیم امرای غزنوی چنانکه گفتیم نه. تنها سواد عربی نداشتند بلکه باغلب احتمالات فارسی را نیز درست نمی فهمیدند و صریح کتاب بیهقی است که امیر مسعود از تمام غزنویان بهتر فارسی را می‌فهمیده دیوان غزنویان در عهد صدارت اسفراینی بزبان پارسی بود ولی از موقعی که صدارت به احمد بن حسن میمندی رسید زبان و. دیوان رسما عربی شد .ولی مکاتبات پارسی نیز بین غزنویان و امرای ماوراالنهر مثل خوارزمشاهیان قدیم باقی بود و خود احمد بن حسن میمندی که مسبب تغییر زبان و دیوان شده باصطلاح آن عصر از ادبا و شعرای ذواللسانین. بوده است

در قرون اول بعداز اسلام یکعده از زردشتیان متواری مقیم کرمان و سیستان. و فارس و یکعده از پارسیان مهاجر کتبی بزبان فارسی و بخط پهلوی یا پازند تالیف کرده اند و آنها را نیز بنظری میتوان جزء آثار منثوره زبان پارسی بعد از اسلام دانست ولی چون نظر ما در این بحث باثار منثوره ایست که بخط عربی

تالیف شده از ذکر آنها صرف نظر میکنیم.

از نظر دیگر نثر فارسی مکتوب بخط عربی در دورهٔ سامانیان شروع شده و این شروع ابتدا چون برای یکدسته احتیاجات دینی یا ملی بوده است و عامه در این ادوار جز زبان فارسی زبان دیگر نمی دانستند مولفین کتب مزبور سعی کردند که تالیفات خود را برای عام المنفعه شدن حتی المقدور بفارسی ساده تالیف کنند ولی چون سر مشقی در پیش نداشتند خواهی نخواهی تحت نفوذ نثر عربی قرار گرفته اند و در بعضی از این کتب مثل تفسیر طبری و تاریخ طبری و حتی تاریخ بیهقی جمل فارسی عینا در حکم ترجمه تحت اللفظی عبارات عربی است بنا بر این نثر فارسی در دوره‌های اول شروع آن چندان روان و فصیح نبوده و می‌توان گفت این قسمت از وقتی بمرتبه فصاحت خود رسیده است که نظم فارسی استحکام فوق العاده پیدا کرده و نثر نویسان تا حدی در معرفت کلام فصیح از غیر فصیح نظم فارسی را میزان قرار داده اند

در غیر از خراسان و ماوراءالنهر در ایام حکومت غزنویان بعلت اقتدار فوق العاده امراء آل بویه زبان فارسی با وجود آنکه از شعرا خالی نبوده است در مقابل زبان عربی چندان رونق و رواجی نداشته بخصوص که امراء آل بویه بعلت رقابت شدید با خلفای عباسی درباری داشتند که مرکز علماء و شعرای عربی‌زبان بود و بمناسبت تشریفات زیاد که از ایشان میکردند شعرا و ادباء

بسیار از اکناف ممالك اسلامی بدربار ایشان می‌آمدند و عضدالدوله که مشهورترین ایشان است ممدوح چند نفر از بزرگان عرب مثل متنبی و سلامی و غزی است و وزراء آل بویه مثل ابن‌العمید و ابن عباد در تشویق ادبیات عرب جد بسیار داشتند :

(پس از شکست ایران در سه جنك معروف قادسیه و جلولا و نهاوند و استیلای قطعی عرب بر این ممالکت باستان گذشته از حکومت طولانی اعراب بر ایرانیان بواسطه معاشرت ومخالطت با آن قوم چنانکه گذشت این عنصر باستان آداب عربی را آموخته و بقدری در این قضیه افراط کردند که کاسهٔ از آش گرم تر شدند مثلا صاحب بن عباد با اینکه گاهی از شعر فارسی تشویق می‌گردد بعلت تعصبی که بعرب و آداب عربی داشت و از شعوبیه و ایرانیها نفرت می نمود شعر و ادبیات عرب را فوق العاده رواج داده و خود او نیز از لغویین و ادبای معروف این زبان بوده است و باندازهٔ در لغت عرب و تعصب بان راه اغراق میرفته که در موقع تکلم و تحریر نیز از این صفت خود نمی‌توانسته است جلوگیری کند و معروف این است که وقتی یکنفر از ایرانیها زردشتی بخدمت او برای عرض موضوعی رسید و مطلب خود را بصاحب فهماند صاحب بن عباد با کلمات مهجور عربی او را جواب گفت ایرانی مزبور متغیر شده رو بصاحب کرد و گفت اگر ایرانی هستی بزبان فارسی که زبان اجداد تست تکلم کن و اگر مسلمانی

بزبان عربی مطلب خود را بیان نما این زبان کـه تو بان سخن میگوئی نه زبان اجداد تست نه زبان مسلمین و باز حکایت کنند مرد شاعری بر صاحب وارد شد و زبـان بمدح گشاد و قصیدهٔ که انشاء کـرده بود برخواند بر مدائن ثناها گفته و از عرب جاهلیت تکذیب نموده بود صاحب پس از اصغاء این سخنان لب بگفتار گشودو گفت جائزتك جوازك یعنی جواز مرخصی صله‌تواست)

امـا از طرفی دیـگر با وجود اینـکه ادبیـات عرب در دربار آل بویه فـوق‌العاده رواج داشته و عدهٔ زیدی از فضلاء و ادباء مثل خاندان ـ صابی ـ قـاضی تنوخی ـ و یجن بن رستم کوهیاری و عبدالرحمن صوفی و رازی و یکعده دیگر ازفضلاء مقیم آن بوده اند مردم ایران یعنی عامه اهالی ولایت بزبان فارسی تکلم می‌کردند و مسلم است که اگر در حوزه حکومت آل‌بویه هم مثل خراسان و سیستان مشوقینی پیدا میشد ادبیات زبان فارسی در این نواحی نیز رونقی می گـرفت و دلیل اینکه مردم این ولایات بزبان دیگری جز فارسی آشنا نبوده اند علاوه بر شهادت عموم جغرافیون عرب که در این اعصار شرح احوال سکنه فارس و خوزستان و کرمان را نوشته اند اشاراتی است کـه از بعضی گفته‌های گویندگان عربی زمان آن ایام بدست می آید

در مقابل نثر فارسی یکعده از فضلای ایرانی بودند که بمناسبت استغراق در آداب عـربی و عربی بـودن اصطلاحات علمی و

حکمتی و یا مقیم شدن در دربار و خدمت مشوقین آداب عرب کتب خود را بزبان عربی تالیف کرده اند و این کتب اگر چه از حیث لفظ جزء آثار زبان عربی محسوب میشود از جنبهٔ معنی چون نتیجهٔ فکر ایرانی است نمی‌توان از آنها صرف نظر کرد بخصوص که بعضی از این فضلا یا بعنوان امتحان و یا بدرخواست بعضی از سلاطین که عربی نمی دانسته‌اند بعضی کتب علمی بزبان فارسی نیز نگاشته اند. مانند همین کتاب و چون در این مورد دوم بواسطهٔ ندانستن اصطلاحات فارسی و نبودن سر مشق صحیح در این زبان فوق‌العاده تالیف کتاب علمی بزبان فارسی برای ایشان مشکل بوده است. و غالبا کتب علمی عربی خود را بفارسی ترجمه کرده‌اند و مجبور شده اند که مقدار زیادی اصطلاحات ساختگی از خود جعل کنند و این اصطلاحات که در واقع فارسی نیست و عامه‌نیز از آنها اطلاعاتی ندارند مقبول واقع نشده و کاهی هم این قبیل کتب علمی فارسی بهمین علت جعلی بودن اصطلاحات برای اهل مطالعه از فهم کتب عربی مشکلتر شده است و برای نمونه بذکر چند مثال اکتفا می کنیم :

الف کتاب و منشیان و مورخین

ابوبکر خوارمی ۳۲۳ – ۳۸۳

ابواسحق ابراهیم بن هلال صابی ۳۱۳ – ۳۸۴

قاضی تنوخی ۳۲۹ – ۳۸۴

بدیع‌الزمان همدانی ۳۵۸ - ۳۹۸
حمزهٔ اصفهانی (۲۷۰ - ۳۵۰ یا ۳۶۰)
ابوحیان توحیدی وفات ۴۰۰
ابوالفتح بستی وفات ۴۰۱
ابوالفرج هندو ۴۲۰
ابو علی بن مسکویه وفات ۴۲۱
ابو نصر عتبی وفات ۴۲۷
ابو منصور ثعالبی ۳۵۰ - ۴۲۹

ب علمای ریاضی و اطباء

عبدالرحمن صوفی ۲۹۱ - ۳۷۶
ابو سهل کوهی نیمهٔ دوم قرن چهارم
کوشیار گیلانی ۳۴۳ - ۳۸۳
علی بن عباس مجوسی وفات ۳۸۴
ابو سهل مسیحی اواخر قرن چهارم
ابوالوفاء بوزجانی ۳۲۸ - ۳۸۸

ج لغویین و فقها و شعرای تازی زبان

ابن فارس وفات ۳۹۵
ابن بابویه شیخ صدوق وفات ۳۸۱
ابو سعید رستمی اواخر قرن پنجم
مهیار دیلمی وفات ۴۲۸

ازهری ۲۸۲ - ۳۷۱

سلمی ۴۱۲

اما زبان پهلوی در زمان ساسانیان نام رسم الخط مخصوص ایرانیان آن ایام بود و چون مسلمین کتب فارسی عهد ساسانی را که بان رسم‌الخط می نوشتند از آن خط بخط عربی برگرداندند آنزبان پهلوی معروف گردید و الا پهلوی تا مدتی اسم لغت و کتابت و رسم الخط بوده مثلا ابن حوقل در کتاب مسالك‌الممالك خود می نویسد (اهالی فارس سه زبان دارند یکی فارسی که زبان تکلم اهالی است و تمام مردم فارس آنرا می دانند دیگر زبانی که کتب عجم و ایام ایشان و مکاتبات زردشتیان بان است و آن پهلوی است و برای آنکه مردم فارس آنرا بفهمند محتاج بتفسیر است سوم زبان عربی که مکاتبات و دفاتر دولتی بان است

از این عبارت خوب معلوم میشود که در فارس در اواسط قرن چهارم یعنی دورهٔ استیلای آل بویه بر آن مملکت و رواج کلی بازار ادبیات عرب باز زبان تکلم عمومی فارسی بود ولی کتابت مراسلات و دواوین بعربی میشد و زردشتیان هم هنوز خط پهلوی را برای مکاتبات بین خود حفظ کرده و بان خط که مخلوطی بوده است از لغات ایرانی و آرامی و فهم آن برای عامه بتفسیر احتیاج داشته مکاتبه می کردند و کتابهائی بان خط داشتند)

چون صحبت از زبان دری و پهلوی بمیان آمد بی مناسبت ندیدیم

در این خصوص هم چند جمله متذکر شویم !

زبان پهلوی و دری -

در میان لهجه های فارسی از همه مشهور تر زبان دری یا فارسی دری است. درباب وجه تسمیه این زبان فرهنگ نویسان شرحهائی داده و مطالبی ذکر کرده‌اند که چون هیچکدام سند صحیح ندارد نمی توان بانها اطمینان کرد همینقدر مسلم است که این لغت زبان اهل خراسان و مشرق خاصه اهل بلخ بوده ودر بخارا و بدخشان و مرو نیز رواج داشته است .

چون اول دفعه ادبیات فارسی جدید از خراسان و ماوراءالنهر شروع شده و این زبان یعنی دری هم زبان غالب اهالی آن نواحی بوده در میان شعب زبان فارسی ! - فارسی مطلق -

پهلوی - دری - خوزی - هروی - زاولی - سکزی - خوارزمی - بخارائی - مکری - آذربایجانی (آذرینه) وارانی

بعد از اسلام آنکه اول دفعه بخط عربی صاحب نظم و نثر گردیده زبان دری بوده و آن همین زبان و لغت امروزی ماست که ادبیات منظوم و منثور آن تقلید همان ادبیات عهد صفاری و سامانی و مبنی بر همان اساس لغوی و ادبی است

زبان و لغت دری را مردم ماوراءالنهر و خراسان در همان اوائل حکومت سامانیان بخط عربی می نوشتند حتی منشورها و احکام دولتی تا عصر امیر احمد چنانکه گذشت بزبان دری بود

و او چنانکه تاریخ گزیده می گویند (مناشیر و احکام را از زبان دری بعربی نقل کرد) .

در موقعی که بازار ادبیات زبان فارسی دری در مشرق و شمال شرقی حتی تا حدود گرگان وری رونقی داشت ایران جنوبی و غربی بمناسبت استیلای عرب و نداشتن استقلال سیاسی مشوقین و مربیانی پیدا نکرد که لا اقل یکی از لهجه‌های معمول در این حدود را صورت رسمیت بدهد و ادبیاتی برای آن فراهم کند بهمین جهت ادبیات زبان دری که از خراسان شروع شده بود و شعرای بزرگی مثل شهید و رودکی و بعدها گوینده گانی نظیر دقیقی و کسائی و فردوسی بآن منظومه های زیاد ساخته بودند در سایر قسمت های ایران هم رواج یافت و کسانی که در این قسمت ها بعدها خواستند شعر بگویند یا نثر بنویسند همان لغت و ادبیات دری را سر مشق خود قرار دادند و بواسطه انتشار و قبول عامه و قوتی که آن زبان در نتیجهٔ ظهور شعرای بزرك یافته بود نتوانستند لهجه های ولایتی خود یعنی لغات فارسی مخصوص ایران شمالی و غربی را زنده و قوی نگاهدارند و در مقابل ادبیات دری ادبیات دیگری را علم کنند

مردم ایران شمالی و غربی (سواحل بحر خزر و آذربایجان و زنجان و همدان و اصفهان و لرستان) لهجه های مخصوصی داشته‌اند که بمناسبت مختلف بودن با لغت دری بعدها تمام آنها

بلفظ عام زبان پهلوی گفته‌اند در صورتیکه مثلا لهجه لری و بخاری با لهجه طبری فرق زیاد دارد بطور کلی در کتب بعد از قرون سوم و چهارم هجری هر جا نام پهلوی (فهلوی) دیده شود مقصود همان لهجه‌های ولایتی ایران و هر جا اسم دری یا فارسی مطلق بنظر رسد منظور زبان رودکی و فردوسی و سعدی یعنی زبان امروزی است و گویا ری سرحد بین ولایات دری زبان پهلوی لسان بوده اگر چه زبان و ادبیات پهلوی در مقابل زبان و ادبیات دری اهمیتی نیافت و کتابت آن لغت بخط عربی چندان رونقی نگرفت ولی عامه مردم ولایات غربی و مرکزی و شمالی این مملکت از همان اوائل اسلام بلغات و لهجات دهاتی خود آوازها و تصنیفات و اشعاری داشته که با لحن خوشی و با نوای چنک میخواندند و از استماع آن لذت بسیار می بردند و الحان مخصوص و گل بانکهای پهلوی و اشعار و ابیاتی معروف به فهلویات که اوزان خاصی داشته بدلاویزی و لطف مشهور بوده است و شرح حال و اشعار بابا طاهر وبندار شاهد این گفتار است و باالله التوفیق



(بخش دوم)

ابو علی سینا (۳۷۰ – ۴۲۸)

زندگی ابتدائی و تحصیلات - حجة‌الحق شرف‌الملک امام‌الحکما شیخ‌الرئیس ابو علی حسین بن عبدالله بن حسن بن علی بن سینا یکی از اعاظم رجال کتبی و مفخر بالاختصاص کشور ما میباشد

ابو علی اصلا از مردم بلخ است پدرش از بلخ مهاجرت کرده در یکی از قراء بخارا مقیم شده و در آنجا دختری از مردم قریه افشنه را بنام ستاره بازدواج خود در آورده ابو علی از این ازدواج است

ابو علی از اوان کودکی حافظه فوق‌العاده داشت و مشهور چنین است که در سن ده قرآن از حفظ داشته است او در ایام کودکی ابتدا بعلوم ادبی و عربی پرداخته و سپس نزد ابوعبدالله ناتلی ریاضی شروع کرده است و پس از آن بفلسفه و منطق پرداخته و چنین مشهور است که در سن ۱۶ سالگی از عمر خود در جمیع علوم آنزمان سر آمد بوده ابو علی شاگردی داشته بنام ابو عبید عبدالواحد بن محمد جوز جانی که از سال ۴۰۳ تا آخر عمر که کاملا ۲۵ سال است در خدمت ابو علی بسر برده است این شاگرد اغلب کتب ابو علی را جمع آوری نموده و یکی از تالیفات عبدالواحد رساله ایست در شرح حال ابو علی بقلم خود او : قفطی در تاریخ الحکما و ابن ابی اصیبعه در طبقات الاطباء

و ناشر منطق‌المشرقین شیخ در مقدمهٔ مطبوع قاهره خلاصه رساله مزبور را درج نموده و علامهٔ فاضل آقای میرزا محمد خان قزوینی در حواشی نفیسی که بر چهار مقاله عروضی نگاشته اند می نویسد که عین رساله در موزه بریطانیا در لندن موجود است و آقای درگاهی کرمانی عینا بفارسی ترجمه کرده و در مجلهٔ آینده مسطور داشته اند

زندگانی و مسافرت او ـ ابو علی سینا در اوائل عمر بخدمت نوح بن منصور سامانی پیوسته و مشهور چنین است که امیر نوح او را برای معالجه خود خواسته بود و چون ابو علی سینا نوح را بخوبی معالجه کرد نوح شیخ‌الرئیس را دربار خود مقام داده و شیخ‌الرئیس از کتابخانهٔ معروف سامانیان که در عصر خود بی نظیر بوده و امرای سامانی نسخه‌های گرانبها بزحمت بسیار در آنجا جمع آورده بودند بمطالعه و تکمیل معلومات مشغول بود و این کتابخانه در همان ایام سوخته است و کسانیکه بشیخ‌الرئیس حسد می ورزند گفته اند که شیخ بعمد آن کتابخانه را آتش زده تا معلوماتی را که از نسخ منحصر بفرد آن کتابخانه یاد داشت کرده و یا فرا گرفته بوده است عوضی در مقابل این فقدان عظیم شده و آثار بسیاری از آن تالیفات گرانبها درنوشته های ابوعلی‌سینا هویداست

بعد از ضعفی که بواسطهٔ طغیان ابو علی چغانی در کار دولت سامانی پیش آمد ابو علی سینا بخارا را ترك گفته بخوارزم رفت

و از دربار ابوالعباس مامون بن مامون خوارزمشاه که بهنر پروری معروف بود رفت و پیش او مقیم شد مخصوصا خوارزمشاه وزیری داشت بنام ابوالحسین احمد بن محمد سهلی یا سهیلی که بابوعلی سینا احترام فوق العاده میکرد و ابو علی سینا بنام این وزیر چند جلد کتاب تالیف کرده و از او وظیفهٔ ماهیانه داشته است :

(چهار مقالهٔ عروضی از نرفتن ابو علی بدربار محمود شمهٔ ذکر نموده و ما خلاصهٔ آن عبارت را ذکر می نمائیم) :

(ابوالحسین احمد بن محمدالسهیلی وزیر مامون خوارزمشاه مردی حکیم طبع و کریم و فاضل بود بدین صفات نیك جمعی از حکما و علما را در آن دربار جلب نموده و بطور اجماع و انس می زیستند از آنجمله ابو علی سینا ابو ریحان بیرونی و ابو سهل مسیحی و ابوالخیر خمار و بونصر عراق بودند محمود غزنوی خواجه حسین بن علی میکال را بخوارزم فرستاد با نامه ای مخصوصی و اعزام افاضل مشارالیهم را تقاضا نموده خوارزمشاه از خود آنها استعلام کرد که هر کدام راضی بنقل بدربار غزنه هستند عازم شوند و هر کدام بعکس خوش ندارند قبل از اطلاع سفیر بکوی دیگری شتابند .ابو علی سینا و ابو سهل مسیحی از رفتن بدربار محمود امتناع نموده سایرین روی موافقت نشان دادند بنا بر این بسیج مسافرت شیخ و ابو سهل را ساز کرده در نهان با راد بلدی بطرف گرگان حرکت نمودند در راه ابو سهل از تشنگی هلاك شد و سایرین

بدربار محمود شتافتند و چون مقصود اصلی محمود ابو علی بود
ابو نصر عراق که نقاش ماهری بود دستور داد که تصویر شیخ
را نگاشته و برای مامورین و حکام خراسان فرستاد که هر کجا
او را دیدند بحضرت روانه دارند)

در حدود ۴۰۳ شیخ‌الرئیس از بخارا و خوارزم عزیمت عراق
کرد و مشهور چنین است که چون نمی خواست بنا بدرخواست
سلطان محمود غزنوی بغزنین رود بقصد پیوستن بخدمت امیر
شمس‌المعالی قابوس بجرجان حرکت کرد ولی در ضمن راه شنید
که قابوس را محبوس و مقتول کرده اند و اتفاقا در طی این
سفر ابو علی سینا دچار صدمات بسیار شده و از همه بدتر در دهستان
بسختی ناخوشی عارض او گردید و بالاخره خود را بجرجان
رساند و مدتی برای استراحت و رفع کسالت در این شهر ماند
و در مدت این اقامت قسمت اول کتاب قانون و کتاب‌المجستی را
تحریر کرد بعد از جرجان بری رفت و در خدمت سیده زن
فخرالدوله دیلمی و مادر مجدالدوله رسید و مدتی در خدمت
ایشان بود سپس از ری بهمدان رفت و بوزارت شمس‌الدوله بویه
اختیار شد و در این مدت بواسطه شورش لشکریان و مخالفت ایشان با
شیخ‌الرئیس حکیم مزبور در حبس افتاد و لشکریان قصد قتل او را
داشتند ولی شیخ‌الرئیس مدت چهل روز در منزل یکی از دوستان
خود مخفی شد و بعد از اینکه شورش لشکریان خوابید شمس‌الدوله

بار دیگر او را بوزارت خود اختیار کرد تا سال فوت شمس‌الدوله یعنی مقارن سال ۴۱۲ ابو علی سینا در همدان وزارت او را میکرد و دو نوبت وزارت او بین سنوات ۴۰۵ - ۴۱۲ بوده است بعد از فوت شمس‌الدوله و جلوس پسرش سماءالدوله با اینکه این امیر ثانی از شیخ‌الرئیس خواست که وزارت او را قبول کند ابو علی سینا زیر این بار نرفته در منزل یکی از دوستان خود پنهان گردید و محرمانه با حکمران اصفهان یعنی امیر علاءالدوله ابو جعفر محمد بن دشمن زیار کاکویه داخل مکاتبه شد و بدعوت سری او باصفهان رفت و در دربار امیر عضدالدین علاءالدوله مقیم بود تا آخر عمر یعنی تا سال ۴۲۸ در خدمت او می زیست

تالیفات ابو علی سینا - ابو علی سینا مطابق فهرستی که شاگرد او ابو عبید جوزجانی جمع آورده قریب یکصد تالیف از کتب ضخیم مفصل تا رسالات و مقالات چند ورقی داشته و غالب تالیفات او باقی است و اکثر آنها نیز بطبع رسیده و عدهٔ زیادی از مؤلفات شیخ‌الرئیس بالسنهٔ مختلفه ترجمه شده و از طرف بسیاری از علماء مشرق و مغرب شرح و تفسیر های عدیده بر آنها نوشته شده و اهم تالیفات او بقرار ذیل است

۱ - کتاب‌الاشارات در حکمت و منطق کتابی است صغیرالحجم ولی حاوی مطالب مهمه بهمین جهت شرحهای مهمه بر آن نوشته شده از مهمترین شروح شرح امام فخر رازی و خواجه

نصیرالدین طوسی است این کتاب را FORGET بفرانسه در ۱۸۹۲ در لیدن ترجمه و طبع کرده است

۲ - کتاب قانون در طب که مشهور ترین و بزرگترین کتب طبی اسلام است و ابو علی سینا آنرا مدت چندین سال تالیف کرده کتاب مزبور شامل ۵ قسمت است .

قسمت اول در کلیات علم طب - قسمت دوم در مفردات ادویه قسمت سوم در باب امراض که بر فرد فرد اعضا جسم مستولی میشود - قسمت چهارم در معرفت امراض که اختصاص یك عضو مخصوصی ندارد در این قسمت است که ابو علی از خود تحقیقاتی در باب معالجه بعضی از امراض و استعمال ادویهٔ مخصوصه نموده و دستورات خاصی در باب ورزش بدن و حفظالصحه می دهد - قسمت پنجم در باب ادویهٔ مرکبه و معجون ها یعنی علمی که مسلمین آنرا اقرابادزین می گفتند و این همان علم ادویه شناسی است PHARMACEUTIQUE

- قانون -

(قانون کتاب دیگر شیخ است در طب علماً و عملا شهرت این کتاب ما فوق تصور است طریقه طبی شیخ ذاتاً با رازی و اهوازی مختلف نیست جز اینکه آنها باعمال جالینوس پیروی نموده و شیخ از طریقه ارسطو طب سقراط را مورد مراجعه قرار داده ترجمه عبری قانون در سنه ۱۴۹۱ در ناپل از بلاد ایطالیا

انتشار یافته و ترجمه لاتینی آن سی مرتبه بطبع رسید

۳ - کتاب نجات در منطق و طبیعیات والهیات که مختصر کتاب شفا است این کتاب با قانون در سال ۱۵۹۳ در رم طبع گردید و این قدیمی تر طبعی است که از کتب اسلامی بعمل آمده

۴ - کتاب شفا در منطق و طبیعیات والهیات و این کتاب نیز مثل قانون از اهم کتب مسلمین است و در حکمت همان مقام قانون را در طب دارد و آن نیز مکرر شرح و تفسیر شده و مشهورترین شروح آن شرحی است حاشیه مانند بقلم ملا صدرا و یکی از مستشرقین بنام HORTEN آنرا بالمانی ترجمه کرده و از ۱۹۰۷ تا ۱۹۰۹ ترجمه های خود را در لیپزیك منتشر نموده‌است

- شفا -

نسخهٔ کامل خطی شفا در طهران در کتابخانهٔ مجلس و کتابخانهٔ مسجد سپهسالار موجود است نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس سابقا متعلق به میرزا ابوالحسن جلوه حکیم مشهور بوده است و بسیار نفیس است و در سنهٔ ۸۷۱ در اصفهان نوشته شده بعکس نسخهٔ کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار بسیار مغلوط بنظر می‌آید مدتی در تصرف علیقلی میرزای اعتضادالسلطنه بوده و نیز در کتابخانهٔ دولتی قاهره و کتابخانهٔ بودلئین در انگلستان و بعضی کتابخانه های دیگر موجود و مضبوط است قسمتی از شفا در سنهٔ ۱۴۹۰ میلادی در پاویا از بلاد ایطالیا بطبع رسید

۵ ـ منطق المشرقین و قصیدهٔ مزدوجهٔ شیخ‌الرئیس در منطق

۶ ـ کتاب کوچکی در باب قوای نفسانی بنام هدیه که از اولین تالیفات شیخ‌الرئیس است و حکیم مزبور آنرا بامیر نوح بن منصور هدیه کرده

۷ ـ مجموع که بتقاضای ابوالحسین عروضی همسایهٔ خود تالیف نموده و تمام مباحث فلسفه باستثناء ریاضیات در آن نگاشته‌است

۸ ـ حاصل و محصول در بیست جلد برای ابوبکر برقی رفیق خود تالیف نموده است

۹ ـ البر و الاثم در اخلاق

۱۰ ـ کتاب التدارك لانواع خطاء التدبیر که برای سهیلی نوشته است

غیر از این کتب چنانکه گفتیم ابوعلی سینا رسائل مختلفه در حل مشکلات علوم مختلفه و قصیده بر رد اعتراضات مخالفین و جواب سؤال بعضی از فضلاء و بیان بعضی حکایات فلسفی تالیف کرده و مشهورترین کتب او غیر از کتب مزبور در فوق و کتاب دانشنامه علائی و نبضیه و این کتاب حاضر که ذیلا بذکر آن خواهیم پرداخت سه قصهٔ ذیل است :

۱ ـ قصه سلامان و ابسال که عبدالرحمن جامی آنرا بفارسی منظوم کرده

۲ ـ رسالة‌الطیر که قصه حکمتی است و همان است که شیخ فریدالدین عطار بنام منطق‌الطیر برشتهٔ نظم در آورده

۳ ـ قصهٔ حی بن یقظان که ابو علی سینا آنرا موقعی که درهمدان محبوس بود تالیف کرده و یکی از شاگردان او قصهٔ مزبور را تفسیر نموده است

تالیفات فارسی ابو علی سینا ـ ابو علی سینا در مدتی که در خدمت کاکویه میزیسته بعلت آنکه این امیر گویا عربی نمی‌دانسته بخواهش او چند رساله بفارسی دری تالیف کرده از آنجمله در فهرست او سه رساله است که نسخهٔ هر سه آنها باقی است ـ یکی رساله نبضیه ـ که چند ورق بیش نیست در احوال نبض بنام امیر عضدالدین علاءالدوله دیگر دانشنامه علائی که گویا آخرین تالیف ابوعلی‌سینا است زیرا که در ضمن آن تالیف وفات کرده و آن کتاب را ابو عبید جوزجانی باتمام رسانیده است

دانشنامه علائی شامل ۵ قسمت است : اول منطق ـ دوم علم ماوراالطبیعه یا الهیات و باصطلاح ساختگی ابو علی سینا علم برین ـ سیم طبیعیات یا علم زیرین ـ چهارم هندسه و نجوم و حساب ـ پنجم موسیقی

قسمت ریاضی دانشنامه را ابو عبید جوز جانی از روی قسمت ریاضی شفا و هندسه اقلیدس بفارسی دری ترجمه و خلاصه کرده وگویا اسم دانشنامه نیز عنوانی است که ابو عبید بان داده است دانشنامه علائی سه جزء آن در ۱۳۰۹ هجری قمری در دکن بطبع رسیده

دیگر کتاب حاضر معراج نامه که به پیشگاه قارئین محترم تقدیم می دارد و شرح تهیه و بدست آوردن آن در پیش گذشت

مذهب او ـ چنانکه شیخ شخصا تصریح میکند بمذهب اسمعیلی تمایلی نداشته و مشهور چنین است که زیدی بوده در هر صورت اسلام او محقق و تمایلش به تشیع هم معلوم است و در اشارات شرح مشبعی که اعتقاد او را به مبدا و معاد و نبوت کاملا میرساند نگاشته و اعمال خیریه که در روزهای آخر عمر بجا آورده و رد صدقه که داده و اعتکاف بر عبادت و تلاوت خلوص ایمان او را مدلل میدارد

معاصرین او ـ ابو علی احمد بن مسکویه رازی ـ ابو ریحان بیرونی که در مکاتبات در کتاب الاثار الباقیه او را جوان خطاب میکند ابو سهل مسیحی طبیب ـ ابو نصر عراق ـ ابوالخیر خمار ـ شیخ مفید محمد بن محمد نعمان ـ شریف مرتضی ـ شریف رضی ـ قاضی ابوالحسن علی بن سعید سنجری ـ ابوالعلاء معری ـ محمد بن عبدالرحمن بن علی کرمانی .... وغیره وغیره

فلسفهٔ ابو علی ـ ابو علی مانند بسیاری از حکماء اسلام از قبیل یعقوب بن اسحق کندی ـ محمد بن زکریای رازی ـ ابن رشد قرطبی ـ و ابونصر فارابی مشائی بوده است :

(مقصود از مشائین آن دسته از حکمائی هستند که پیرو ارسطو و فلسفهٔ افلاطونی جدید بوده اند و مدار عقاید و نظر آنها بر

استدلال عقلی است ولی مخالف تزکیه نفسی و صفاء باطن هم نبوده اند و فرق آنها با متکلمین از اینجاست که متکلمین احکام عقلی را مقیــد به تطبیق با ظواهر ایات و اخبــار می نمایند و با اشراقین هم فرق آنها واضح است چه این دستهٔ اخیر مجاهدت و تزکیه نفسی را شرط عمده اصابت نظر و وصول بمعارج ملکوتی دانسته‌اند و این فرق و اختلاف آنان است اما در مسائل نظریه اختلافاتی از قبیل عقول طولیه و عرضیه و بعد مجرد و عدم آن را حالت وجود وغیره دارند که در کتب فریقین مشروح و مدون‌است ولی ابو علی مانند پارهٔ از علماء مطیع صرف و کور کورانهٔ ارسطو نشده بلکه در منطق و در حکمت اعم از طبیعی یا الهی اراء مخصوصی از خود دارد چنانکه در پیش گذشت و در کتاب نجات و اشارات و دانشنامه بتفصیل خــود او در این خصوص صحبت می دارد

عقیدهٔ ابوعلی سینا راجع بوجود ـ ابوعلی معتقد است که آنچه قائم‌بنفس و بالذات موجود است واجب‌الوجود میباشد و آنچه که موجود باقی ولی قائم بغیر است واجب بالعرض میباشد و آنچه وصول ممکن ولی در حصول بالفعل محتاج بتاثیر علت است ممکن‌الوجود است وجود باری تعالی واجب بالذات و افلاک و عقول مفارقه داخل در قسم دوم و صور نوعیه محوله و متبدله داخل در قسم سوم میباشد

راجع بنفس ـ اما در باب نفس عقیدهٔ ابو علی این است که

نفس انسانی را دو وجهه است از طرفی مواجه با جسم بوده و توسط آلات بدن را اداره میکند و از جنبه دیگر کسب فیض از عقل فعال می‌نماید و نسبت عقل فعال با نفوس بشری نسبت آفتاب است که اشعهٔ خود را در اجسام صیقلی قابل استناره متوجه میسازد و از حیث طی مراحل علمی و شدت و ضعف این استناره چهار مرتبه را قائل شده !

اول مرتبه عقل هیولائی - دوم عقل بالملکه - سوم عقل بالفعل - اما مرتبه اعلی که مقام وصول و کمال است در این مرحله انسان بمقام استفاده کامل از عقل فعال رسیده عالم بانچه که هست میشود و برای چنین انسن سعادت‌مند حیوة حقیقی ابدی مقرر است

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ثبت است در جریدهٔ عالم دوام ما

حکمت الهی - در آخر الهیات شفا جائیکه مکارم اخلاق و کمالات معنوی که بموجب آن انسان ارتقا بعالم قدس پیدا میکند شرح داده بالاخره گفته است اصول فضائل عفت و حکمت وشجاعت است که مبانی عدالت میباشد و اینها مربوط بحکمت عملی است و هر کس که با تجلی بفضائل مذکور توفیق فرا گرفتن حکمت نظری را داشته باشد باوج سعادت می رسد

در منطق ابو علی هشت کتاب ارسطو را بعربی بیان کرده و با اینکه مطلب تازه بر این کتب نیفزود ولی در طبقه بندی علوم و بیان اصول کلی استدلال راه کج نرفته است

در حکمت ابو علی کار تازه نکرده است ولی برای تائید بعضی از حقایق که قدما بانها معتقد بوده اند از خود دلائلی تازه آورده اما در طب ابو علی با وجود اینکه اصول قدما یونان را در کتاب قانون خویش بیان کرده صاحب اراء تازه ایست و مکرر از مشاهدات خود ذکر میکند مخصوصا در ادویه و معالجات تجارب شخصی داشته

کتاب قانون قبل از آنکه متن عربی آن منتشر شود چندین مرتبه بلاتینی ترجمه و در شهر های مختلفه ایطالیا بطبع رسیده از آنجمله در ۱۵۰۷ در پاوی در ۱۵۲۰ در و نیز در ۱۵۴۴ در بال سویس در ۱۵۵۶ در بال در ۱۵۹۳ متن عربی آن در رم بچاپ رسید

در طب قسمتی که بیش از همه توجه محصاین جدید را جاب کرده و در حقیقت یکی از مفاخر ابو علی سینا و نماینده جنبه تجربی او در این علم است قسمتی است از کتاب قانون در باب حفظ الصحه و ورزش مخصوصا قسمت مربوط بورزش تقریبا عین آن چیزی است که حالیه در این باب مورد توجه و دستورالعمل است با این تفاوت که شیخ الرئیس همانطور که عادت او بوده بیانات خود را در این قسمت نیز با منطق توام کرده و مانند قضایای ریاضی عقائد و تجارب خود را مرتب و تصریح نموده است و بالله التوفیق

رساله معراج نامه ابو علی چون رساله مذهبی بنظر میرسد لازم
دیدیم چند سطری هم در این موضوع گفتگو شود :

در توحید - عمل بدون علم یعنی باظن و شك باطل است.
پس عاقل کامل باید یا فقیه باشد یا مقلد فقیه

قال الصادق : من شك و ظن فقام علی احد هما فقد حبط عمله ان حجة الله هی الحجة الواضحه

بر ارباب ادب پوشیده نیست که عقل حجت است بر مردم اشخاصی که تحقیق مطالب فلسفی و علمی میکنند عقل را حاکم قرار داده و بمطابقت و متابعت او عمل می نمایند البته جای انکار نیست که در اینجا عقل فردی منظور نبوده و بلکه عقل کلی و عقل عقلا مدت اعتبار است

پس از این بیان نتیجه چنین گرفته میشود که شرعاقلی عالم است بر اینکه خود خود را تکوین نکرده و نیز عالم است آنکسی که مثل خود اوست او را تکوین نموده است از این دو علم عالم شود که موجد و مکون کسی است نه خود و نه مثل خود که باول ثابت میشود انیت و حقیقت صانع و بدوم یعنی نه خود و نه مثل خود ثابت میشود نفی تشبیه صانع همین سر توحید و حقیقت توحید و غایت توحید است

پس بعبارة اخری معرفت صانع بین دو حد محدود خواهد بود :

۱ - اخراج از حد تعطیل که گفته نشود عالم معطل است

۲ ـ اخراج از حد تشبیه که گفته نشود صانع شبیه چیزی و یا چیزی شبیه اوست این دو حد هم بحکم حجت باطنه یعنی عقول و هم بحکم حجت ظاهره یعنی نبی و امام ثابت و مبرهن است

حضرت صادق هم از آیه لیس کمثله شئی همین مفهوم را استنباط فرموده اند در این مقال امثله بسیار است و ما در اینجا بذکر یکی دو مثال قناعت کرده رشته سخن را در هم می پیچیم

هر عاقلی عالم است که خود جار منفعت نیست و نمی تواند باشد و بعکس هر کسی میداند که خود دافع ضرر از خود نیست وغیره وغیره

پس از این دو علم عالم خواهد بود که ایصال نفع و ضرر بسوی آن از کسیست که نه خود است و نه مثل خود

پس از اثبات این مدعی میگوئیم که هر عاقلی بین دو امر محدود میباشد یك امر معلوم که عبارتست از منفك نبودن اثر از مؤثر و یك امر غیر معلوم که عبارتست از عدم احاطه با نیت و حقیقت مؤثر و عدم ادراك کمیت و کیفیت و حیثیت و انیت او بدلالت عقل و صراحت نقل

در اینجا نکتهٔ بسیار باریکی است که طرف توجه ارباب دانش و ایمان را جلب می کند کسانیکه پی بتوحید نبرده و یا نخواهند برد در قسمت اول این مدعی شك نکرده بلکه در قسمت ثانی

فکر را غوطه ور ساخته و بجائی نرسیده اند و این عمل نقض یقین بشك است و از ائمه هم اخبار بسیار است که باید در قسمت دوم فکر ننموده زیرا چنانکه گفته شد نقض یقین بشك خواهد بود و این عمل عقلا و نقلا جائز نیست

این قبیل اشخاص نه به نبی معتقدند و نه خود راه صحیحی می پیمایند بدین جهت در دریای تحیر همیشه غوطه ورند از یکی ازائمه پرسیدند ماالدلیل علی وجودالصانع جواب گفت وجودالافاعیل و آیهٔ شریفه سنریهم ایتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی تبین لهم انه الحق هم اشاره بتوحید است و باز وکم من آیة فی السموات والارض یمرون علیها و هم عنها معرضون اشاره بهمین موضوع است پس نمی توان بواسطه عدم احصه و ادراك بکنه مؤثر و کم و کیف و حیث و این آن صانع و مؤثر آفاق و انفس را انکار نموده .

لهذا باید عقول ناقصه که غیر سلسله معصومین اند بدلالت عقول تامه سیر کنند تا اینکه گمراه و متحیر نشوند

(علت این ادعا فقط استکشاف است و بس فلاسفه و عقلا بعقل کامل خود ایمان دارند این ایمان صرف ادعا است زیرا اگر کسی عقل کامل دارد در قضایا یك رای کلی داشته و با تجربه روز افزون تغیر فکر نمی دهد در صورتیکه عکس این مطلب همیشه ثابت است این سخن نیز سر نبوت و امامت میباشد)

در اینجا برای تکمیل گفتار فوق مختصری بطور فهرست از

فرق و عقایدشان ذکری بمیان می آید

۱ ـ فرقه سبابیه عبدالله سبا و اتباع وی گفتند که علی خداست

۲ ـ فرقه کاملیه گویند که صحابه بعد از رسول کافر شدند و علی هم کافر شد برای اینکه با آنها جنگ کرد

۳ ـ بیانیه این قوم گویند معبود بر صورت انسان است

۴ ـ منصوریه معتقدند که منصور عجلی بر آسمان رفته و پیغمبر است

۵ ـ خطابیه معتقدند که ابن خطاب اسدی نبی بود و بعداز آن دعوی خدائی کرد

۶ ـ غرابیه گویند علی رسول است نه محمد ص

۷ ـ شریعیه گویند خدا در پنج تن فرود آمد و علی خداست

۸ ـ هشامیه ابوالهذیل و ابن راوندی گویند میان خدا و اجسام مشابهتی هست

۹ ـ یونسیه ایشان گویند یونس بن عبدالرحمن بن یقطین گفت خدا جسم است

۱۰ ـ مفضلیه ایشان گویند مفضل جعفی گفت خدا نور است

۱۱ ـ رزازیه گویند رزاز بن اعین گفت خدا مصمت است یعنی جوفی ندارد

۱۲ ـ گویند اسحق بن غالب و عبدالله بن سنان و محمد بن مسلم و ابو حمزه الثمالی و حمران بن اعین و ابان بن تغلب گفتند خدای

تعالی شئی لا کالاشیاء نه جسم است و نه صورت و هیچ بدو نماند
و او بچیزی نماند
گوئیم این حق است و مذهب اهل امامت این است و اگر کسی
بجز این اعتقاد کند باطل بود
۱۳ - این فرقه گویند مثیم تمار و ابو بصیر وهشام بن سالم وهشام
گفتند امام ما را خبر داده که در قیامت خدا را بچشم سر بینند
۱۴ - مفوضیه این قوم دعوی کنند که خدای تعالی امور عالم
تفویض با رسول و امامان کرد ایشان آمر و ناهی اند
۱۵ - کیسانیه گویند امام بعد از رسول علی و بعد حسن و
بعد حسین و بعد محمد حنفیه
۱۶ - ابو مسلمیه معتقدند که امامت بمیراث است نه شخصی
۱۷ - اسمعیلیان ایشان را باطنیه و قرامطه و سبعیه و محمره
خوانده هر یك بعلتی معلوم گویند خدای تعالی نه موجود است نه
معدوم نه زنده و نه مرده نه قادر و نه عاجز نه عالم و نه جاهل
نه متکلم و نه اخرس نه بینا و نه کور نه شنوا و نه کر
۱۸ - صاحبیه گویند اگر عقل کفایت است هیچکس را بر
دیگری اعتراض نرسد و اگر عقل کفایت نبود لابد خلق را امامی باشد
۱۹ - زیدیان چندین فرقت اند دشمن اهل بیت عموما بودند
۱ - جارودیه رئیس ایشان ابوالجارود است
۲ - جریرد گویند امامت شوری بود جارودیه را کافر خوانند

بعلت تعلق و جارودیه هم ایشان را کافر دانند

۳ - ناصریه اصحاب ناصربن خسرو

۴ - قرامطه اصحاب احمد بن قرمط

۵ - بابکیه اصحاب بابك

۶ - مقنعیه اصحاب المقنع

۲۰ - شیعه امامیان اثنی عشر هر یکی گویند حق بامنست و دیگران باطلند و پیغمبر هم فرمود یکطرف ناجی باشند و تصور می رود همین فرقه باشند و بس (نقل از تبصرة العوام)



نبوت عامه

پس ملخص این بیان آن شد که عالم کامل و عاقل عارف از آثار پی بموثر برد و الا در بحر تحیر فرو خواهد ماند و خداوند متعال در قرآن مجید راجع بآثار خود چندین آیه در محل های مختلف آورده است از جمله در سوره ۳۰ (الروم) درآیه۱۹ گوید

و من آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون

آیه ۲۰ - و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها و جعل بینکم مودة و رحمة ان فی ذلك لآیات لقوم یتفکرون

آیه ۲۱ - و من آیاته خلق السموات والارض و اختلاف السنتکم و الوانکم ان فی ذلك لآیات للعالمین

آیه ۲۲ - و من آیاته منامکم باللیل والنهار و ابتغاؤکم من فضله ان فی ذلك لآیات لقوم یسمعون

آیه ۲۳ - و من آیاته یریکم البرق خوفا و طمعا و ینزل من السماء ماء فیحیی به الارض بعد موتها ان فی ذلك لایت لقوم یعقلون وغیره وغیره

پس از فهمیدن سر توحید و داشتن صانعی باید فهمید که سر خلقت چه بوده است و چرا صنعت آثار بمعنی دون بمعنی در زمان و در مکان های مختلف انجام گرفته است پس از آنکه هر عاقلی اقرار کرد که صانع بیچون محدود است

نفی بطلان و شباهت قائل خواهد بود عقلا که آفرینش از چهار امر خالی نیست :

یا جلب منفعت برای خود صانع

یا جلب منفعت برای مخلوق

یا دفع ضرر از صانع و یا دفع ضرر از مخلوق

سه امر عقلا وجوبش محال و یك امـر عقلا عدمش محال بنظر می رسد

اگر صانع مخلوق را برای جلب منفعت خود خلق می کرد لازم بود که مخلوق غنی و خالق فقیر باشد این امر عقلا غلط است

اگر جلب منفعت برای مخلوق نبود. لازم بود که فیاض بخیل بوده و این نقص است از صانع پس وجوش لازم است

اگر دفع ضرر بر خود و بر مخلوق بود ایجاب عدم جزا بر طاعت که عقلا غلط است بنظر می رسید

پس از بیان این مدعی هر عالمی عارف شود که صانع خالی از رضا وسخط وحب و بغض نخواهدبود و این موقوف است بدوامر یکی معرف و دیگر معرف موتمن

بعبارة دیگر چون صانع خلقت را برای جلب منفعت مخلوق نموده است و خلق را بر آداب حسنه و اخلاق شریفه که منفعت عائد خود مخلوق میگـردد استوار می خواهد پس کاشفی لازم است که محبوب صانع را امرو مبغوض او را نهی کند پس

برسولی و معرفی موثق محتاجیم تا از او قبول کنیم همین
سرو غایت نبوت عامه است

بعبارة اخری باید علامتی از صانع داشته باشد تا قبول رسالت او کرده شود و همین علامت معجزه است چه مؤمن این رسول تصدیقی باشد و چه تعلیلی چنانکه بعد از این موضوع بحث خواهدشد

پس هر عاقلی بعد از علم بصانع عالم عارف خواهد شد بسوی رسولی برای تهذیب اخلاق که اول مرتبه انسانیت است اما نه هر رسولی بلکه رسولی که مؤمن داشته باشد و چنانکه گذشت این مؤمن ممکن است تصدیقی و یا تعلیلی باشد بی مناسبت ندیدیم برای فهم مطلب مثالی ذکر نمائیم

طبیبی ادعای طبابت کرده و تصدیق می آورد این تصدیقنامه از حذاق اطباء بوده و طبابت او را تصدیق کرده اند

طبیبی دیگر ادعا می کند که مرض حاضر و دوا حاضر است بنحو تعلیل و تاثیر دوائی از ادویه طبابت خود را مسجل مینماید

البته این مثال شباهتی با مطالب گذشته ما دارد زیرا که علم دوا و جهل مرض و رسول طبیب امراض جهال است واضح است که مؤمن تعلیلی در صدق ادعای طبابت غیر میسور و معسور است

از حیث عدم نهایت ادویه و امراض و شدت کثرت اخلاق عقول مردم و فهم و ادراك پس بحکومت حجت باطنه یعنی عقول رسول را مؤمن تصدیقی لازم است که میسور است نه مؤمن تعلیلی

اکه معبور است علیهذا مؤمن تصدیقی بوده است تمام رسل را باختلاف زمان و مکان (موسی - عصا - عیسی - زنده کردن - محمد قرآن)

پس با بودن مؤمن تصدیقی مؤمن تعلیلی تحصیل حاصل است و تحصیل حاصل عقلا و نقلا باطل و غلط است سفرا نیز علت احکام خود را بیان ننموده اند مگر کسی علت را از آنها خواسته و یا برای ترحم امت گفته اند اینجا مطلبی بخاطر آوردم و آن اینکه بعضیها اگر از علت حکمی پرسند و یا از پیش خود توجیهی کنند سؤالی بیجاست

امری ناگفته نماند کسانیکه سر بخشخاش گذاشته و علت غائی هر حکمی را میخواهند و پشت سرهر کلمه گفتار چرا را تکرار میکنند این قبیل اشخاص اولا بمبدأ معتقد نبوده و ثانیا پس از اعتقاد بمبدأ به نبوت قائل نیستند و الا چنانکه گفته شد در اینجا حرف تمام و مطلب کامل است.

- نبوت خاصه -

پس بنا بر این با ایمان کامل برسول و سفیر و قبول مؤمن تصدیقی خواستن علت تحصیل حاصل است و چنانکه گذشت عقلا غلط می باشد

امری که باید گفته شود اینکه معیار مؤمنات تصدیقیه عامه است در اثبات رسالت رسل (مانند موسی و عصا - عیسی و شفا - محمد

و قرآن) نه مؤمنات اقتراحیه که هر کسی پیش خود امری را
اقتراح نموده و مدعی رسالت شود این کاری پس دشوار خواهد بود
پس اگر با قبول کردن مؤمن تصدیقی عقلی گفته های رسول
را بعضی دون بعضی عقلی و بعضی دون بعضی تعبدی بداند پای
او در مبداء سست است

علاوه بر مؤمنات که هر رسول و سفیری از نزد خدا می
آورد بعضی صفات دیگر در خود رسول موجود است که ظاهر
میکند معنای رسالت را مانند علم ـ عدم نسیان ـ نداشتن سهو و
خطا ـ نداشتن استکشاف ـ عدم معصیت کبیره و صغیره

پس از این بیان در خصوص محمد بن عبدالله گوئیم که از جمله
مؤمنات او قرآن است که ابقی و اقوی است از بین تصدیقنامه
های آن از صانع عالم زیرا که مؤمنات تصدیقی او را چهار هزار
و چهار صد و چهل ذکر کرده اند

ـ کتاب ـ

هر کس میداند و انزمان هم واضح بوده است که آوردن مثل
قرآن محال است از بشر و در قرآن هم باین مطلب اشاره شده
آیه ۸۴ سوره نسا افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیر الله لوجدوا
فیه اختلافا کثیرا پس از طرف خداست اقوی دلیل برای کتاب
آسمانی بودن قرآن تنها نداشتن اختلاف است در تمام کتبی که بشر
تدوین کرده ممکن نیست اختلاف نباشد الا قرآن که کتاب آسمانی

است و در قرآن هم باین معنی اشاره شده است قل لئن اجتمعت الانس والجن علی آن یاتو بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثاه و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا و باز در سورهٔ هود ایه ۱۶ گفته شده یقولون افتریه قل فاتو بعشر سور مثله مفتریات و ادعو من استطعهم من دون الله ان کنتم صادقین فان لم یستجیبوا لکم ما عملو انما انزل بعلم الله در سوره بقره آیه ۲۱ گفته میشود فاتو بسورة من مثاه و ادعو شهدائکم من دون‌الله ان کنتم صادقین

بعضی گویند که در قرآن تحریف و تصرف زیاد شده است جواب گوئیم این امر فقط دلالت بر معجزه رسول می‌نماید و بس نکته که بسیار مهم است اینکه بعضی معتقدند که قرآن ۱۷ هزار آیه بوده چنانکه هشام بن سالم از حضرت صادق سؤال میکند در صورتیکه قرآن در دست بیش از ۶ هزار بیش نیست و علت هم همین است که در بعضی آیات شرط و جزا با هم مطابق نیست مانند این آیه و ان حفتم الا تقسطو فی‌الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من‌النساء و بازمیفرماید ان الذین آمنوا والذین هادوا والصابئین که در اخبار ائمه بیان فرموده‌اند

ــ تفسیر ــ

در تفسیرهائی که بر قرآن نوشته شده یك ایراد مهم هست و این اینست که در تفاسیر دو کیفیت منظور است :

کیفیت بمفاد و کیفیت بمراد

کیفیت بمفاد با صرف و نحو و لغت حل میشود ولی کیفیت بمراد تنها عام و منظور صانع را لازم دارد بنا بر این گفتگو می بینیم تفاسیری که بر قرآن نوشته شده در بعضی مواضع چون مطلب آشکارا بوده است بکیفیت بمفاد عمل گردیده و در بعضی موارد از خود اظهارات مفصلی مفسرین نموده‌اند که عقلا غلط است زیرا منظور صانع را ندانسته عمل کرده‌اند اینجا نبی باید تفسیر آیه یا سوره کند لاغیر از این لحاظ مفسرین ما در بحری غوطه ور شده اند که پایانی بر آن ظاهر نیست در اینجا مطلب بسیار و گفتگو زیاد است ولی از خوف اطاله کلام بموجز نویسی پرداختیم -

- معراج -

پس از درك این مطالب گفته میشود فرق است بین ضروری دین و غیر ضروری ضروری دین آنستکه متفق علیه باشد بین کلیه فرق مختلفه اسلام و عموم فرق آنرا قبول نمایند مانند نماز - روزه - حج - معراج - معاد غیر ضروری آنستکه متفق علیه بین کافه فرق نبوده و هر کسی بنوعی او را تعبیر کند اگر شخصی ضروری دین را قبول نکرد کافر محسوب ولی در قبول و رد کردن غیر ضروری اطلاق کفر باو روا نیست

نکتهٔ بسیار مهمی است که باید متذکر شویم اینکه کیفیت معراج در تعبیر ها تغییر میکند مثلا فرقه از اسلام باصل معراج و معاد که ضروری دین است قائل اند ولی دستهٔ معراج را جسمانی و گروهی

روحانی تعبیر و تفسیر میکنند

در خصوص معراج مطابق عقیده اثنی عشری جسمانی بوده تنها آیه که از قرآن مستفاد میشود آیهٔ سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی است اما اخبار بسیاری از از ائمه وارد است که معراج جسمانی را ثابت می نماید ابو علی در این رساله اصرار زیاد بمعراج روحانی داشته و با دلائل عقلی آنرا ثابت میکند ولی یك مطلب هست و آن اینکه با ایمان بصانع و قدرت فوق العاده او و ایمان برسالت رسل مطلقا دیگر جای پرسش و چون و چرا باقی نخواهد ماند والله یعصمنا وجمیع المسلمین من الخطایا والزلل بمنه و رحمة

رشت ۲۰ دی ماه ۱۳۱۲

— بهمن کریمی معلم ادبیات



بسم الله الرحمن الرحیم و به ثقتی و رجائی

سپاس خداوند آسمان و زمین و ستایش دهندهٔ جان و دین
را و درود بر پیغمبر او محمد صلعم : اما بعد بهر وقتی دوستی
از دوستان ما درمعراج سؤالها میکرد و شرح آن بطریق معقول
میخواست و بحکم خطر محترز میبودم تا چون در این وقت که
بخدمت مجلس عالی علائی رسیدم این معنی را بر رأی عالی
او عرضه کردم موافق افتاد اجازت داد در آن خوض کردن و
بارادت خود مدد کرد تا بند کاهلی گشاده شد و جدوجهد من
در آن ظاهر توانست گردید که اگر چه بسیار معانی لطیف ورموز
در خاطر آید چون قابلی فاضل و عاقلی کامل نباشد ظاهر نتوان
کرد که چون افشاء اسرار با بیگانه گوئی غمز باشد وانکه
گوینده مجرم گردد و گفته اند الاسرار صونوها عن الاشرار
اما چون با اهل گوئی رسانیدن حق بود بمستحق و چنانکه وضع
اسرار بنزدیك جاهل خطا است منع معانی از عاقل نا ستوده است
و در این عهد ما هیچ خاطر یاد ندارد که بزرگی دیده است
کاملتر از مجلس عالی که بحقیقت معلوم است که فلك هیچ
بزرگوار را بصحرای ظهور و وجود نیاورده است بزرگوار تر
و کریمتر و عاقلتر و خردمند تر از ذات شریف علاءالدوله
و چون مجموع مجمع همه محامد و معالی و بزرگیها اوست
هر کجا که در خاطری معنی پیدا شود قوت عقلی جهد میکند تا

17322

مگر آن معنی را بسمع عزیز آن بزرگ رساند تا آن جزو در سایه آن کل مشرف شود چه همه معانی در خاطرها بدو مایل است گوئی که عقل پاك او مرکز همه عقلهای بزرگان گشته است زیرا همه چیزها بمرکز خود گراینده باشد و هر سخن که کسی بگوید اگر چه شریف باشد اما تا قبول مجلس عالی بدان نه پیوندد هیچ لطافت و ذوق نگیرد زیرا که قبول او سخنها را روحست و قالب بی روح قدری نگیرد و نه هر که سخنی گوید قبول آنمجلس باشد بلکه سخن باید که از خلل و عیب پاك باشد لفظا و معنا تا سمع او در پذیرد برای آنکه سمع او سدره منتهاست و هیچ کثیف آنجا نتواند رسید لفظی روحانی باید تا بسدره راه یابد اما هر کسی تحفه می برد تا کدام مقبول گردد ما نیز بدلیری و حسن الظن آن بزرگ این حرفها وسیلت ساختیم وبدان مجلس خوض کردیم در رمزهای قصه معراج بدین مقدار که عقل مدد کرد و اعتماد بر کرم بزرگوار است که آنچه عیب بیند باشد بچشم عفو نگرد تا نیکو نماید و مدد بخواستیم از ایزد بخشاینده

و بالله التوفیق



فصل

در پیدا کردن حال نبوت و رسالت

بدانکه حق تعالی آدمی را از دو چیز مختلف آفرید که یکی را تن گویند و یکی را جان و هر یکی را از عالمی دیگر آورد چنانکه تن را از اجتماع اخلاط و ترکیب ارکان فراهم آورد و جان را از تاثیر عقل فعال بدو پیوند داد و تن را بیاراست باعضا چون دست و پا و سر و روی و شکل و حواس و دیگر عضو ها و هر یکی را چون دل و جگر و دماغ ساز کاری کرد چنانکه دست گرفتن را و پای رفتن را بنوعی که این کار وی نکند و وی کار این نکند و تن مرکب آمد و جان سوار پس مرکب جان به تن است و رونق تن بجان و چون تن آفریده شد سه عضو شریف را از وی بر گزید و در هر یکی روحی بنهاد چنانکه حیوانی در دل و طبیعی در جگر و نفسانی در دماغ و هر یکی را از این قوتهای مختص بیاراست حیوانی را بشهوت و غضب و حس و خیال و وهم و طبیعی را بقوت دفع و هضم و جذب و امساك و نفسانی را بقوت تفکر و تذکر و تمیز و حفظ و دیگر چیزها آن دو روح تبع آمدند و اصل این روح نفسانی آمد که هر دو چاکران ویند و او کاملتر و شریفتر است زیرا که حیوانی و طبیعی در شرف زوال و در بند فنا یند اما نفسانی فنا نپذیرد و پس از فنای تن همیشه

بماند پس حق سبحانه و تعالی چون تن را بدید کرد پذیرا ومرکب او گردانید روح را مقصود انکه شرف آدمی ظاهر شود و متمیز گردد از دیگر حیوانات که اگر اصل حیوانی و طبیعی آمدی انسانی از حیوانات دیگر ممتاز نگشتی و اگر نفسانی بتجرد بنهادی از حیوانی و طبیعی بهرهٔ نیافتی پس هر سه بداد تا حیوانی و طبیعی با همه شریك باشد و نفسانی انسانی از همه شریفتر باشد پس اصل در آدمی نفسانی آمد و نطق و خرد و تمیز و دانش از وی یافت و روح ناطقه و نفسانی را جان نخوانند روان خوانند زیرا که جان جسمی است لطیف و روان جسم نیست بلکه قوتیست که بکمال لطافت خود مدد کننده جان و تن است و محل سخن و منبع خرد و علم است و چون جان و تن را زوال رسد روان را نرسد و چون شرف ادمی بنفس ناطقه است و مرکب و ساز آن تن است لابد مرکب را نگهبانی باید تا در وبال و هلاک نیفتد که انگاه از کار باز ماند پس برای این معنی روح طبیعی در جگر بنهادند و ویرا قوتها دادند تا بهر وقتی از غذا مدد می‌خواهد و آنچه بکار آید بدان قوت می رساند و مرکب را بدان تربیت می کند و آنچه فضول باشد بقوتی دیگر دفع میکند بعضی بمسامها بتحلیل و بعضی با خراج که اگر قوت غذا پذیرفتن نباشد مرکب از پای در آید و اگر قوت دفع کردن نباشد همه غذاها را شخص برنتابد

و قوت حیوانی نیز بدادند تا بقوت غضبی هر چه نا موافق طبع آید دور کند و بقوة شهوانی هرچه ملایم طبع بود بدونزدیك میگرداند و قوتهای حواسی را بپرستاری نفس ناطقه بداشته اند تا هرچه از محسوسات بدیشان رسد بگیرند و بحس مشترك رسانند که صورت پذیر همه چیز هاست پس آنچه مخیله را شاید بدو دهد و آنچه وهم را شاید بدو دهد و هر چه عقل را شاید بمدد فکرت و تمیز از همه چیز ها جدا کند و در خزانه حافظه مدخر نماید تا چون عقل را بکار آید بقوت ذکر باز گردد تا ذاکره ازحافظه بدو رساند آنچه مطلوب اوست و چون این معنی معلوم شد که این سه روح در آدمی نهاده‌اند تفاوت آدمیان از تفاوت قوت و غلبه آن روحها بدید آمد آنرا که طبیعی غالب شود هر چه تعلق بلقمه و حرص و خورش دارد کار وی باشد و آنرا که حیوانی قوی باشد بر شهوت و غضب و اوصاف ذمیمه حریص باشد و آنرا که نفسانی غالب آید طبیعی و حیوانی را مسخر خود گرداند و هر چه بعلم و خرد و ذکر و تمیز تعلق دارد از وی ظاهر شود پس حیوانی را چندان متابعت کند که اسم مرده نفسی و بی حمیتی بر وی نهند و طبیعی را چندان کار فرماید که مرکب را بدان حاجت افتد و چون کسی‌را روح ناطقه غالب و قوی افتد طبیعی و حیوانی مغلوب و مقهور وی گردند زیرا که عقل آدمی را از افراط و تفریط باز دارد و

بر اعتدال تحریض کند چنانکه نفس ناطقه فرمانده و مهتر دیگر ارواح است مصلحت دان حواس اوست و حواس چاکران اویند و حفظ و تمیز و تذکر و تفکر از وی زاید او نیز مهتری هست که دیده بر وی نهاده است و همیشه بدر سرای اوست و طلب فایده میکند و آن عقلست که مدرك همه چیز و قابل همه صورتهاست بی آنکه در وی نسیانی راه یابد و هر علمی که بنفس رسد و هر سعادت که از نفس بدید آید همه ثمره تربیت عقلست و عقل برای آنست تا بواسطه او سعادت علم را بنفس میرساند و نفس برای آنکه تا بمدد آن معقولات را از میان محسوسات جدا کند و بعقل رساند که عقل را با محسوسات کاری نیست زیرا هر چه محسوس است در مرتبه شرف و کمال نیست بلکه کمال و شرف و بزرگی معقول راست و عقل همیشه روی بر بالا دارد بزیر ننگرد و از شریف بخسیس نیاید اما مددی داده است نفس را از خود که مصلحت عالم زیرین و محسوسات را او تربیت میکند و او را عقل مکتسب میخوانند پس شرف آدمی بدو چیز است : بنفس ناطقه و بعقل و این هر دو نه از عالم اجسامند بلکه از عالم علویند و متصرف بدنند نه ساکن بدن که قوتهای مجرد بسیط را حیز و مکان نخواهد بود و لیکن اثر ایشان بدن را بنظام میدارد و اینکه میگوئیم دو چیز است نفس و عقل نه آن میخواهیم که از راه عدد بحقیقت جسمیت در نگنجد بلکه مراد

تمیز الفاظ است در تربیت آن قوت بعین یقین احوال و تاثیرات فوائد و اظهار معانی و آن چیزیست که در هر محل فایده دیگر دهد و نامی دیگر پذیرد چنانکه روح حیوانی که در دلست یك حقیقت بیش نیست اما در هر وقتی کـه اثری از آن قوت در عضوی معین ظاهر شود نامی دیگر پذیرد مقصود آنکه در ادراك و لفظ آسان شود بیتعبی پس آن قوت حیوانی چون پذیرای صورت شود بصر خوانند چون شنوا شود سمع خـوانند چون بوئیدن در محل بینی ظاهر شود شم گویند و چون پذیرای طعم گردد ذوق خوانند و این حقیقت در قوت تمیز ظاهر شود که مخصوص نیست بچشم و گوش و مشام و ذوق در همه اطراف اعضا قوه تمیز ظاهر است پس معلوم شد که باختلاف تاثیر قوا نام میکردانند اما در حقیقت یك چیز است احوال نفس ناطقه نیز همین است و فرق میان علم و عقل جز بنام نیست اما در حقیقت یك قوت است چه که پذیرا و داناست همانکه پذیرد داند و همانکه داند پذیرد که حقایق چون صور مجرد پذیرد نه در موضع لاجرم نه بالت و چون چنین بود صورت چیزها مزاحم یکدیگر نیاید زیرا که اگر دمیت و اختلاف جسمیت نیست صور مجرد است و مقبول و او هم معلوم و معقول ولیکن قوه ناطقه در هر وقتی که قوتی ظاهر کند که فایده تازه حاصل شود نامی دیگر پذیرد و نفس ناطقه جوهری قائم است بخود هر چه داند بخود داند عالم علم خویش بخود

دریابد و بخود قبول کند بدانکه حقیقت دریابنده را عقل گویند و حقیقت دریافتن را علم و چون بداند بخود دریابد و بپذیرد و دیدنی حقیقی ظاهر شود آنرا بصیرت خوانند و چون در ادراک رود و بهایت ادراک طلبد تفکر گویند و چون بد از نیك جدا کند تمیز گویند و چون آن جدا کرده را قبول کند حفظ خوانند و چون آنکه را خواهد کرد خاطر گویند و چون بظهور نزدیك رسد ذکر گویند و چون ارادت کشف مجردشود عزم و نیت گویند و چون نزبان پیوندد کلام خوانند و چون در عبارت آید قول خوانند و از اینجا در اعراض حسی درافتد و چون در جسمانیت روان شود سر جمله این مقدمات را نطق خوانند و منبع این قوت را نفس ناطقه خوانند شرف آدمی از ابتدا آن دریافت است تا نهایت کلام و شرف حسی بدن از آنجاست که قوت آغاز کند تا عبارت و قول و هر چه تعلق بدین دارد نه برای آنستکه شرف آدمی ظاهر کند بلکه سبب تندی و جهولی جسم راست که جز بمحسوس و معین راه نبرد آنچه نفس ناطقه بقلم علم بر لوح عقل اثبات کند از حقایق معانی و صور مجرد که نطق است و بشرکت ملائکه است شرف افزای و قدر شناس آنست این دیگران خود روی عزنديده‌اند و از سر ضرورت در خور جسم و حواس خود نقش اشکال مجسم شوند و آنکه بنده اصلی‌را از خود درمیان تعبیه میکند تا فایده نطق حاصل

میشود و اثر قول پیدا می آید و چون این دانسته شود همچنانکه حس روی در عقل دارد و منتظر ایستاده است تا چه بدان رساند و بیان کند که مدد جسم خود می باید ساخت تا نظام محسوسات بر جای بماند آن عقل نیز روی در عالم خود دارد منتظر فیض مهتران خود تا چه‌بدان رساند که از آن واسطه ها مصلحت ظاهر و باطن راست دارد و آن انتظار عقل را که اثر فیض علمست همت خوانند و آن طلب را اراده گویند که بروی اضطرار و جبر روا نیست قدر شناس علوم اوست و دیده بصیرت او گشاده است باختیار مدام میطلبد و آن مداومت را شوق گویند و آنچه بر بصیرت او گشاده است در بصر حس پوشیده است آن پوشیده را غیب گویند پس این عقل همیشه دیدهٔ عام از حدقه بصیرت بر گشاده است تربیت و مدد از منهیان علوی طلبد و بیشتر آدمیان را کمال در آن ادراک باز یابند و از منهی هشتم در نگذرد همیشه از عقل فعال مدد میستاند تا در تربیت اول افتد طهارت و لطافت بوی پیوندد تا در تربیت دوم افتد رفیق خاطر شود و وی را انواع علوم میسر گردد که تعلق بعلم و نوع آن دارد تا در تربیت سوم افتد طرب و نشاط دوست دارد تا در تربیت چهارم افتد ممیز شود بانواع بزرگی و کرم و شرف تا در تربیت پنجم افتد قوتهای حیوانی حجاب او گردند تا در تربیت ششم افتد زهد و علم و ورع و نیکو عهدی او را مسلم گردد تا در تربیت هفتم افتد درست عزم و ثابت رای

گردد بهر نوع که میل کند تمام بود و هرچه خواهد تواند کردن اگر کسی را کمال یاری کند در همه تربیتها روزگار گذارد و از همه علویان مدد یابد از همه بگذرد بمنتهی اول پیوندد که آن عقل کل است و دریابد که تا آدمی این مقدمات در نیابد نه در جهت علو بود و محسوس چون بمعقول رسد آنچه بود متلاشی شود آن عقل بدو نظر کند تا مهذب و مودب و لطیف و زیبا و شجاع و تمام عقل گردد و عقل ما او را بمنزلت نفس ما گردد چنانکه نفس از عقل معنی می‌رباید عالم بود عقل او از عقل اول می رباید نبی بود ولیکن این حالت مختلف بود یا در خواب بود که در بیداری مشغله حواس و کثرت اشغال مانع آید یا در بیداری بود که در وقت خواب قوت خیال غالب شود یا در هر دو حالت راست‌ودرست آید و حرکت و سکون این کس شرع پاك بود هرگز نسخ و مسخ نپذیرد از اشغال دنیائی و دینی و حطام دنیائی پاك شود باختصاص بامور واجب الوجود شود عقل اول روح او را از خود غذا دهد آن غذا دادن را تقدیس گویند که وایدناه بروح‌القدس پس خود را بوی نماید تا بیمن او معلوماترا در رباید که چون بر کل وقوف افتاد علم باجزاء متضمن شود این کس را روزگار مهلت باید چنانکه گفت و علمناه من لدنا علماً و چون روح‌القدس که بر تر از ارواحست و جبریل امین است و برید وحی است نظر خود پیوسته گرداند بدان کس حرکت و سکون او را رنگ الهیت

دهد چنانکه قرآن می گوید صبغة الله و من احسن من الله صبغة و آنچه از روح‌القدس بعقل پیوندد نبوّتست و آنچه از آن عقل بظاهر رسد رسالت بود و آنچه نبی گوید دعوتست و آنچه از دعوت او پیدا گردد شریعت است و قانون شریعت ملت است و قبـول این جمله ایمان است و نـام آن دریافت وحی است چون بادمی پیوست و روح‌القدس راه او بخود گشاده گرداند و در آن نهاد متصرف شود پاك و عالی همت و کم طمع و بی حقد و بی حسدش گرداند هر چه کند از قوت قدسی کند چنانکه در خبر است که اسئلك ایمـاناً تباشر به قلبی بدین دلائل واضح شد که روح‌القدس شریفتر از ارواحست و همه ارواح تبع عقل کل است الاروح‌القدس که اوست واسطه میان واجب‌الوجود و عقل اول و ایمان آن قوت نبی است که گشندهٔ فیض قدسی است و آن قوه ثمـره و مجاورت عقل کل است که نبی خبر داده الایمان یمان و الحکمة یمانیه و بمدد آن قوت باز با روح قدسی کشید کـه گفت انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن در روح‌القدس قوتی است الهی نه جسم است ونه جوهر و نه عرضی امر ایزدی است الا له الخلق و الامر ارادت امر است نه قول و عبارت و کسانیکه روا دارند که روح القدس را اثر امر خوانند از آنست که حقیقت امر را ندانسته اند و الا هیچ شرف بیش از این نیست روح را که بامر حق مضافست چنانکه گفت قل الروح من امر ربی پس امر مطاق جز این نیست

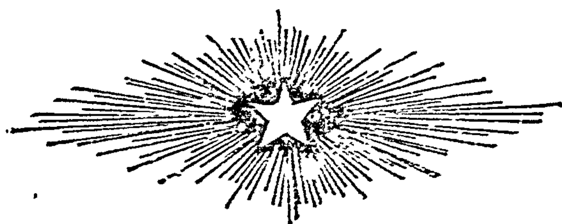
که به نبی رسد آنچه بخلق رسد و آنچه بخلق رسد کشف است
که نبی حقایق را در حد شرع آرد پس امر ایزد این قوت است
که عقلش نفس روح قدسی می‌خواند و شرعش جبرئیل و او در
شرف با جمله عقول برابر است از راه مرتبه چنانکه گفت
یوم یقوم الروح والملائکه صفاً و چون این مقدمات دانسته شد
باید دانست که نطق دریافت معنی است بخود و نبوّت دریافت حقایق
است بتأیید قدسی و همچنانکه قول نه آنست که نطق است دعوت
هم نه آنست که نبوتست ذکر میان قول و نطق ایستاده است و
رسالت میان دعوت و نبوت تا عقل آنچه خواهد ازمعانی بحس
رساند بدست ذکر دهد تا در شکل بحرف آرد و بقول بپونداند
تا سبلی دریابد همچنین چون نبی خواهد که حقیقت امر ایزدی را
بخلق رساند قوت رسالت را اجازت دهد تا آن معانی را درخیال
آرد و مجسم کند پس در زبان دعوت بامت رساند دعوت چون
قول است و نبوت چون نطق و قول بی نطق نیست اما نطق بی
قول هست رسالت نیز بی نبوت نیست اما نبوت بی رسالت هست
چنانکه گفت کنت نبیاً وادم بین الماء والطین روح القدس چون
نقطه است و نبوت چون خط و رسالت چون سطح و دعوت چون
جوهر و ملت چون جسم و رونق جسم بروح باشد همچنین قدر
ملت به نبوت باشد جسم عام و نقطه خاص و جسم محسوس ومعین
مدرك و نقطه نا معین نا مدرك و نا محسوس چنانکه گفت

لاتدرکه‌الابصار پس ابتدای همه چیز ها نقطه است و ابتدای کارها روح‌القدس است سلطنت نقطه بر موجودات معلوم و سلطنت نفس قدسی بر معقولات ظاهر چنانکه در قرآن خبر داده وهوالقاهرفوق‌عباده و این معنی دروهم دور نماید که تخیال در جهت و شکل می‌افزاید اما در عقل نزدیکتر از آنست که خاطر را مجال تعین وضع باشد چنانکه گفت ونحن اقرب‌الیه‌من‌حبل‌الوریدو گفت و هو معکم اینما کنتم همه چیز ها محتاج فیض قدسیند و او از همه فارغ نه بارواح تعلق و نه باجسام مشغول چنانکه گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل و چون دانسته شد که نبوت فیض نفس قدسی است بباید دانست که حقیقت قرآن کلام ایزد است و لفظ کتاب قول نبوتست که قول بی صورت و حرف بی کلام نتواندبود و این هر دو را حلق و لب و دندان و شش و امعاء و مخارج حروف دربابد و این جمله در جسم بود و جوهر شریفتر از جسم و آن حقیقت اول جوهر نیست و نفس جسمی از او بطریق اولی پس کلام او قول نبوده چه انسان‌که مرکب است والت و قول دارد و نطق او نه حرف و نه صوت است بباید دانست که اثبات قول در آن جانب محال بود پس کلام ایزدی کشف معنی است که روح‌القدس کند بوسیات عقل کل بر روح نبی پس آنچه نطق نبی است همه عین کلام گردد و حکم او بخود باطل شود نام قدسی بر وی افتد نطق او قرآن بود آنچه گوید نه از سر

حقیقت خود گوید بلکه باجزت امر گوید چنانکه گفت الرحمن علم القرآن
و چون آن کشف نطق را مستغرق خود گرداند حقایق معانی مجمل
نبی گردد لیکن امت را بر آن اطلاع تواند بود که حواس بند
ایشان باشد و از برای مصلحت خلق نبی را اجازت دهند تا خیال
و وهم را در کار آرد و بدان فیض را در عمل آرد و آن قوت
را در فعل کشد و آنچه ادراک بود بوهم سپارد تا مجسم کند و
بنماید و معجزه بود و آنچه نطق بود بخیال سپارد و تا ذکر در
وی تصرف کند در قول آرد کتاب شود بحکم آنکه بمدد ایزدی
باشد مضاف کنند و گویند کتاب الله همچنانکه بیت الله و عبدالله
و رسول‌الله پس آنچه نبی دریابد از روح‌القدس معقول محض باشد
و آنچه بگوید محسوس باشد بتربیت و وهم آراسته چنانکه گفت
نحن معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم و معقول
مجرد بعقل مجرد ادراک توان کردن و آن دریافتن بود نه گفتن
پس شرط انبیا آنست که هر معقول که دریابند در محسوس تعبیه
کنند ودر قول آرند تا امت متابعت آن محسوس کنند و برخورداری
ایشان هم معقول باشد لیکن برای امت نیز محسوس و مجسم کنند
و بر وعد و امیدها بیفزایند و گمانهای نیکو زیاده کنند تا شرطها
بکمال رسد و تا قعده و ناموس شرع و اساس عبودیت منحل و
مختل نشود و آنچه مراد نبی است پنهان نماند و چون بعاقلی رسد
بعقل خود ادراک کند و داند که گفته های نبی همه رمز باشد بمعقول

آ ئنده و چون بغافلی رسد بظاهر گفته نگرد و دل بر مجسمات محسوس حریص و خوش گرداند و در جوال خیال شود و از آستانه وهم در نگذرد میپرسد نادانسته و میشنوذ نا دریافته الحمدلله بل اکثرهم لایعلمون و برای این بود که شریفترین انسان و عزیز ترین انبیا و خاتم رسولان صلی‌الله علیه و آله وسلم چنین گفت با مرکز حکمت و فلك حقیقت و خزینه عقل امیرالمؤمنین علیه‌السلام که یا علی : اذا رایت الناس یتقربون الی خالقهم بانواع‌البر تقرب الیه بانواع‌العقل تسبقهم و این چنین خطاب جز ما چنو بزرگی راست نیامدی که او در میان خلق آنچنان بود که معقول در میان محسوس گفت یا علی چون مردمان در کثرت عبادت رنج برند تو در ادراك معقول رنج بر تا بر همه سبقت گیری لاجرم چون بدیده بصیرت عقلی مدرك اسرار گشت همه حقایق را دریافت و دیدن یك‌حکم دارد که گفت لو کشف الغطا ما ازددت یقینا هیچ دوست آدمی را زیادت از درك معقول نیست بهشتی که بحقیقت آراسته باشد بانواع نعم و زنجبیل و سلسبیل ادراك معقول است دوزخ با عقاب و اغلال متابعت اشغال جسمانی است که مردم در جحیم هوی افتد و در بند خیال بماند و بند خیال و رنج و هم آزادی بعلم زود تر بر خیزد که بعمل زیرا که عمل حرکت پذیر است و حرکت بذیر را انجام جزء بمحسوس نیست اما علم قوت روح است و آن جز بمعقول نرود چنانکه رسول صلی‌الله علیه و آله گفت قلیل‌العلم خیر

من کثیرالعمل و نیز فرموده نیت‌المومن خیر من عمله و امیر جهانیان علی گفت که قدر آدمی و شرف مردمی جز در دانش نیست و چون این مقامات دربیش افتاد درازتر نکشیم تا از مقصود باز نمانیم مقصود از این کتاب آن بود که شرح دهم معراج نبی را بر موجب عقل چنانکه رفته است و بوده تا عاقلان دانند که مقصود او از آن سیر حسی نبوده است بلکه آن معقول بوده است که مرموز بزبان محسوس بگفته است تا هر دو صنف مردم از آن محروم نمانند و این جز بتائید ربانی و مدد و روشنائی نور الانوار نبوده است که خاطر مدد گیرد و آینهٔ عقل روشن نماید تا شرح این کلمات داده شود بر طریق اختصار و رمز معراج گشاده گردد بر سبیل اسرار و اعتماد بر توفیق ایزد است عزو علا -



(فصل)

در مقدمه معراج پیغمبر صلی‌الله علیه و آله وسلم

بدانکه ساز هر چیز در خور آن چیز بود و راه هر مقصدی معین بود در جهة آن مقصد تا اگر کسی خواهد که راه موضعی در پیش گیرد و مقصودی دیگر را مراد سازد که راه نه بدانجهت بود هرگز بمقصد نرسد چنانکه اگر کسی خواهد که ببغدادرود و راه سمرقند در پیش گیرد ببغداد نرسد اما چون راه بغداد در پیش گیرد بمقصد رسد و در سازها همین است اگر کسی خواهد بساز زرکوبی یا پیشه دیگر که ساز آن معین نبود گراید ندامت برد و راست نیاید و همچنین اگر کسی پندارد که جسم آدمی جائی رسد که عقل رسد محال زیرا که عقل بمعقول که رسد نه بمدت بود و نه آلت و بواسطه زمان نرود زیرا که عقل نه در موضع باشد و مکان بدو محیط نشود پس آنجا که عقل رسد جسم نرسد و جسم جوهری کثیف است قصد بالا ندارد اگر سفر کند ببالا جز عرض و قهری نبود اگر خواهد که بتعجیل مسافتی که بتانی رفته باشد قطع کند نتواند پس مقاصد دوگونه است یا معقول است یا محسوس قاصد محسوس حس بود و قاصد معقول عقل و بلندی دو گونه است یا معقول است یا محسوس بلندی محسوس از جهت ادراك نظر ببالای محسوس بود و بلندی معقول از راه بمرتبه و شرف بود زیرا که نه در موضع

باشد و چون معقول مقصود نازل باشد سفر بدو نازل بود و چون مقصد عالی بود حرکت بدو علوی بود و بر شدن نیز بر دوگونه است یا جسم را ببالای محسوس یا روح را بمدارج معقول و چون حرکت جسم بمقصود عالی جز بانتقال و قطع مکانی و اشتغال زمانی نتواند بود و چون در مدرج معقول بود حرکت روح را بود بعقل نه جسم را بود. بقدم پس جسم هم در موضع بود و قوه ادراك بر مرکب عقل بمقصود خود میرسد و سفر او سریع شود زیرا که هر چیزی بمرکز خود گراینده باشد پس ادراك معقول کار عقل است نه کار حس و نظر در معقول کار روح است نه کار جسم و چون معلوم است که بلندی معقول نه جهت عالی است شدن بدو نه کار جسم است که جسم بطیء السیر است پس معراج دوگونه باشد یا جسمی بقوه حرکت بالا شود یا روحی بقوه فکری بمعقول بر شود و چون احوال معراج مهتر پس نه از عالم محسوس بوده است معلوم باشد که نه بجسم رفت زیرا که جسم بلحظه مسافت دور قطع تواند کردن پس معراج جسمانی نبوده است زیرا که مقصود حس نبود بلکه معراج روحانی بوده زیرا که مقصود عقلی بود و اگر کس پندارد که آنچه گفت رفتم و شرح احوال داد بشکل مجسمات آنجا خیال بوده است زیرا که اثبات محالات نه کار عقل است و این شخ نقص ظاهر نکند در طرف نبی زیرا که

قدرت بمحالات تعلق ندارد و نفس محال ناپذیرنده از احوال شرفست نه نقصان اما رمز معقول است که وی بزبان حس جسمانی به بیرون داده است و شرح حال مصنوعات و مبدعات داده است بطریقیکه اصحاب ظاهر پذیرند در حد خود و اصحاب تحقیق مطلع گردند بر آن حقایق و الا اهل عقل دانند که آنجا که فکر رسد جسم نرسد و آنچه بصیرت دریابد حس بصر درنیابد و چون حال معراج بمعقول تعلق دارد عمری در این تأمل میافتاد که چیست چون عقل این بگشاد اندیشه افتاد که شرح رمزهای معراج داده شود تا دانند که شرف نبی چون بوده است مرادوی از این گفته ها چه بوده است و اعتماد بر توفیق ایزدی است و وصیت میکنم که این حرفها را از نا اهل جاهل نامحرم دریغ دارند که بخل بحقایق از غیر اهل از جمله فرایض است که خاتم الرسل میفرماید لاتطرحو الجواهر تحت اقدام الخنازیر و گفته اند الاسرار صونوها عن الاشرار و سرك من دمك بر خور داری مباد آنکسی را که آسان این کلام بهر دو نی نماید زیرا که خائن بود من غشنا فلیس منا چه هم آنکس دروبال افتد و هم بیننده را وبال و عقاب حاصل آید و چون عاقلی شرح معقول داد جز عاقل نباید که مطالعه کند تا دیگری باغیار مزاحم نگردد والله یحکم بیننا و بین القوم الظالمین

چنین گوید مهتر بهتر کائنات صلعم شبی خفته بودم در خانه شبی بود با رعد و برق هیچ حیوان آواز نمیداد و هیچ پرنده سفر نمیکرد هیچکس بیدار نبوده و من در خواب نبودم میان خواب و بیداری موقوف بودم یعنی که مدتی دراز بود تا آرزومند ادراك حقائق بودم ببصیرت و بشب مردم فارغتر باشند که مشغلهای بدنی و موانع حسی منقطع باشد پس شبی اتفاق افتاد که میان بیداری و خواب بودم یعنی میان حس و عقل بودم ببحر علم در افتادم شبی بود با رعد و برق یعنی هفت مدد علوی غالب بود تا قوت غضبی مرده شد و قوت خیالی از کار خود فرو ایستاد و غلبه پدید آمد فراغت را بر مشغولی گفت ناگاه جبرئیل فرود آمد در صورت خویش با چنان بهاء و فرو عظمت که خانه روشن گشت یعنی که قوت روح قدسی بصورت امر بمن پیوست چندان اثر ظاهر کرد که جمله قوتهای روح ناطقه بدو تازه و روشن گشت وانکه گفت در وصف جمال جبرئیل که او را دیدم سپیدتر از برف و روی نیکو و موی جعد و بر پیشانی او نوشته بود لااله الاالله محمد رسول الله بنور چشم تنك و ابروی باریك و هفتاد هزار دانه از یاقوت سرخ فرو هشته و ششصد پر از مروارید خوشاب از هم گشاده یعنی که چنان جمال و حسن در بصیرت بتجرد عقل یافتم که اگر اثری از آن جمال بر حس ظاهر کنند آن محسوس بدین آسان گردد که وصف کرد و مقصود از آنکه

لا اله الا الله بر پیشانی او نوشته بود بنور یعنی هر که را چشم بر جمال او افتد ظلمت شك و شرك و تعلق از پیش وی برخیزد و چنان شود در اثبات صانع یقین و تصدیق که بدرجه آن رسد که بعد از آن در هر مصنوع که نگرد توحید وی افزون گردد و چنان نظافت داشت که اگر کسی را هفتاد هزار گیسوی از مشك و کافور بود بحسن وی نرسد و چنداز تعجیل داشت که گفتی بسیصد هزار پر و بال می پرید و روشنی و روشن وی بمدت و زمان نبود وانکه گفت چون بمن رسید مرا در بر گرفت و در میان دو چشم من بوسه داد و گفت ای خفته چند خسبی بر خیز یعنی چون این قوت قدسی بمن رسید مرا بنواخت و بکشف خود راه داد و اعزاز نمود و چندان شوق در دل من پدید آمد که وصف نتوان کرد پس گفت چند خسبی یعنی بمخیلات مرو چرا قانع شدی عالمهاست و رای اینکه تو دروئی و جز در بیداری علم بدان نتوان رسیدن و من از سر شفقت ترا رهبری خواهم کرد بر خیز وانکه گفت مرا ساکن باش که من برادر توام جبرئیل یعنی بلطف کشف وی در من ساکن شد و او آشنائی فرا داد تا مرا از واهمه باز ستد پس گفتم ای برادر دشمنی است دست یافته گفت ترا بدست دشمن ندهم و گفت بر خیز و هشیار باش و دل با خود دار یعنی قوت حافظه را روشن دار و متابعت من کن تا اشکالها از پیش تو بردارم و آنکه

آشفته و دروا شدم و برابر جبرئیل روان شدم یعنی که از عالم محسوسات اعراض کردم و بمدد عقل غریزی بر اثر فیض قدسی روان شدم وانکه گفت بر اثر جبرئیل براق را دیدم بداشته یعنی عقل فعال که قاهر و غالب بر قوتهای قدسی است ولیکن مدد او بمعقول بیش از آن رسد که بدین عالم کون و فساد و از عقل علوی اوست که بر تر پادشاه است و ارواح را مدد دهنده است در هر وقتی بدانچه لایق آنست باشد و به‌براق ماننده از آن کرد که روشن بود و مدد رونده مرکب باشد و در آن سفر مدد کننده او خواست بودن لاجرم بنام مرکب خواندش وانکه گفت از خری بزرگتر بود و از اسبی کهتر یعنی از عقل انسانی بزرگتر بود و از عقل اول کوچکتر وانکه گفت روی او چون روی آدمیان بود یعنی مایل است تربیت انسان و چنان شفقت دارد بر آدمیان که جنس را باشد بر نوع خود و ماندگی آدمیان بطریق شفقت و تربیت است وانکه گفت دراز دست و دراز پای است یعنی که فایده او بهمه جا میرسد و فیض او همه چیزها را تازه میدارد وانکه گفتم خواستم بر وی نشینم سر کشی کرد جبرئیل یاری داد مرا تا رام شد یعنی بحکم آنکه در عالم جسمانی بود خواستم که بر وی نشینم یعنی بر صحبت وی پیوندم قبول نکرد تا آنکه قوت قدسی مرا غسل کرد از مشغلهای جهل و عوائق با جسم مجرد گشتم و بوسیلت او بفیض و فایده عقل فعل رسیدم

وانکه گفت چون در راه روان شدم و از کوهای مکه درگذشتم رونده بر اثر من میامد و آوازی میدادکه بایست اخی جبرئیل گفت حدیث مکن و اندر گذر کذشتم و بدین قوت وهم را خواهد یعنی چون از مطالعه اعضا و اطراف ظاهر فارغ گشتم و تامل بکردم و درگذشتم قوت وهم بر اثر آواز میداد که مرو زیرا که قوت وهمی متصرف است و غلبه دارد عظیم و در همه احوال کارکن است و جمله حیوانات را او بجای خرد است در قبول موافق و دفع مخالف و آدمی را همساز است و آدمی روا باشد که متابع وهم گردد که آنچه با حیوانات متساوی شود و حال در شرف او آید پس هرکرا توفیق ایزدی باشد و یاری کند در همه مواضع اقتدا بوهم نکند وانکه گفت بر اثر من زنی آواز میداد فریبنده با جمال که بایست تا در تو رسم هم جبرئیل گفت درگذر و مایست یعنی قوت خیال که وی فریبنده است و مزخرف و بزن مانند از آن کرد که بیشتر طبعها بدو مایل بود و بیشتری مردمان در بند وی باشند و دیگر آنکه هر چه وی کند بی‌اصل بود و بمکر و فریب آلوده باشد و این کار زنان است که حیلت و دستان زنان معلوم است پس قوت خیالیه زنی فریبنده و دروغ زن و بد عهد است چنان بفریبند که مردم را صید کنند بنمایش خویش پس وفا نکنند که زود باشد که آن نموده باطل گردد و چون آدمی بر اثر خیل رود هرگز بمعقول نرسد که همیشه در

آثار مزخرفات بماند و در بند مجسمات بی معنی شود وانکه گفت
چون در گذشتم جبرئیل گفت که اگر او را انتظار کردی تا در تو
رسیدی دنیا دوست گشتی یعنی احوال دنیا بی اصل است و زود
زوال و حطام و اشغال دنیا باضافت با معانی چون احوال و نمایش
خیال است باضافت با اسرار عقل و هر که بدو موقوف شود از
معقول باز مانده و در غرور هوی اسیر هاویه جهل گردد وانکه
گفت از کوها در گذشتم و این دو کس را باز پس کردم رفتم
به بیت‌المقدس و بدو در رفتم یکی پیش آمد و سه قدح بمن داد
یکی حمر یکی شیر یکی آب خواستم تا خمر بستانم جبرئیل
نگذاشت و اشارت بشیر تا بستدم و بخوردم یعنی که چون از
حواسی در گذشتم و حل خیال و وهم بدانستم و در درون خود
تامل کردم و بعالم روحانی در شدم سه روح دیدم یکی حیوانی
و یکی طبیعی و یکی ناطقه خواستم که بر اثر حیوانی روم و
او را بخمر مانند از آن کرد که قوتهای وی فریبنده است و پوسیده
و جهل افزاست چون شهوت و غضب و خمر تیزکننده این
دو قوه است و طبیعی را مانند باب از آن کرد که قوام بدن بدوست
و بقاء شخص تربیت شاگردان اوست که در بدن کار میکند و
آب نیز سبب حیات حیوانانست و مدد نشو و نماست و ناطقه را
بشیر مانند از آن کرد که غذای مفید و لطیف و مصلحت افزاست
و اینکه گفت خواستم حمر را بستانم نگذاشت تا شیر بستدم زیرا

که بیشتر آدمیان از متابعت این دو روح در نگذرند طبیعی و حیوانی زیرا که ناقص باشند و کسیکه ناقص افتد هر چه طلبد بدنی و حسی طلبد و فایده و لذت این دو روح بدنی‌است لاجرم آنچه حیوانیست چون شهوت راندن یا طلب ریاست و حب دنیا و شرب خمر و جماع و مانند این و چون چشم که دفع مخالف کند و آنچه بدین ماند این جمله معرفتهای بدنی است و ناقص همیشه قصد بچنین کارها دارد و متابعت روح طبیعی همین است که همیشه در خوردن و خفتن مانده باشد اما چون کسی تمام مزاج باشد که روح ناطقه قوی افتد غالب گردد و بر قوتها آیند و روح قوتهای طبیعی را چندان کار فرماید که مصلحت بدن و قوام و تربیت شخص باشد و قوتهای حیوانی را نیز در پناه خود دارد و بوقت ضرورت و مصلحت کار فرماید و شهوت را جز بعفت و صلاح کار نفرماید چندانکه بقاء نفس باشد بتناسل و نام مرده نفسی بر خیزد و قوت غضبانی بشرط شجاعت و دیانت کار میفرماید چندانکه نام بی‌حمیتی بر وی نیفتد همه قوتها را رعیت خود سازد بوقت و فرصت و مصلحت و مردم بحقیقت این کس را خوانند زیرا که غلبه قوت طبیعی بهمین است و غلبه قوت حیوانی شیطانیست و غلبه قوت نطق ملکی و مردم بحقیقت آن بود که بملکی نزدیکتر بود و از ددی و بهائمی دورتر تا از احوال خود بیخبر نباشد و از وصلت روحانی بی بهره نماند وانکه گفت آنجا رسیدیم و بمسجد در شدم مؤذنی

فلك ماه را می خـواهد و باسمعیل جرم ماه را و بـدان جماعت کسانیکه ماه بر احوال ایشان دلالت کند وانکه گفت چون باسمان دوم رسیدم در شدم فرشته دیدم مقرب‌تر از ایشان با جمـالی تمام و خلقی عجب داشت نیمی تن از برف و نیمی از آتش و هیچ بهم در نمیشد و با یکدیگر عداوت نداشتند مرا سلام کرد و گفت بشارت باد ترا که دولتها و خیرها با تست یعنی فلك عطارد را اثر بر دو نوع است باتصال سعد سعد باشد و باتصال نحس نحس باشد چنانکه نماید که نیمی سعد است و نیمی نحس و اشارت بشارت خیر و دولت قوت خاطر و کثرت علوم است که او این دهد وانکه گفت چون باسمان سوم رسیدم ملکی دیدم که مثل او بر جمال و حسن ندیده بودم شاد و خرم نشسته بر کرسی از نور و ملائکهٔ گرد بر گرد او درآمده یعنی فلك زهره که جمال او بشرح حاجت نیست و او بر شادی و طرب دلیل است و آنچه گـفت چون باسمان چهارم رسیدم فرشته دیدم پادشاه وار با سیاستی تمام بر تختی از نور نشسته سلام کردم جواب باز داد بصواب اما بتکبری تمام و از کبر و بزرگی بکسی سخن نمیگفت و تبسم نمیکرد چون جواب سلام باز داد گفت یا محمد جمله خیر ها و سعادت ها در فر تو می بینم بشارت باد تـرا بدین بخت فلك چهارم میخواهد و بدین فرشته آفتاب را میخواهد که او بر احوال پادشاهان و بزرگان دلیل است و تبسم او دلیل تاثیر او بخیر در

طالع و بشارت او فیض اوست بخیر بهر کسی وانکه گفت چون باسمان پنجم رسیدم در رفتم مرا اطلاع افتاد بر دوزخ ولایتی را دیدم با ظلمت و با هیبت و مالك را دیدم بر طرف او نشسته و بعذاب و رنجانیدن مردمان بد کار مشغول بود بدین فلك پنجم را میخواند و بمالك مریخ را که او بر احوال خونخواران و بد کاران دلیل است و بدوزخ تاثیر نحوست وی را میخواهد در افعال کسانیکه بدو مختصند وانکه گفت چون باسمان ششم رسیدم فرشتهٔ دیدم بر کرسی از نور نشسته و به تسبیح و تقدیس مشغول و پر ها و گیسوها داشت مرصع بدر و یاقوت بر او سلام کردم جواب باز داد و تحیتها گفت و بشارتها بخیر داد و سعادت و مرا گفت پیوسته بر تو صلوات می فرستم یعنی فلك ششم و بدین فرشته مشتری را میخواهد و او بر اهل صلاح و ورع و علم دلیل است و بدان پرها و گیسوها اثر و نور وی خواهد و بصلوات او تاثیر او خواهد بخیر که سعد اکبر است و همه نیکوئیها از وی بمردم رسد و فایده ها که بکسی پیوندد از نظر او باشد که حق تعالی بکمال علم خویشتن چنین نهاده است انه الملك الحق المبین وانکه گفت چون باسمان هفتم رسیدم ملکی دیدم بر کرسی از یاقوت سرخ نشسته و هر کس را بدو راه نبوده اما چون کسی بدو رسیدی نواختها یافتی بر وی سلام کردم جواب داد و صلوات گفت بر من بدین فلك هفتم میخواهد و بدین فرشته زحل را میخواهد

و او سرخ است و نحس اکبر است اما هر اثری که کند وتمام کند و چون سعادت کند از همه زیادت کند و هر کسی بدو نرسد یعنی کم اتفاق افتد که در محل خیر و سعادت افتد اما چون افتد چنان اثر نیکی کند که از همه در گذرد آنکه گفت چون در گذشتم بسدرة المنتهی رسیدم عالمی را دیدم پر نور و ضیاء و چندان روشنائی داشت که چشم خیره میشد چندانکه نگاه کردم همه فرشتگان روحانی دیدم بعبادت مشغول گفتم یا جبرئیل کیستند این قوم گفت اینان هرگز هیچ کاری نکنند جز عبادت و تسبیح و صومعها دارند معین که بهیچ جائی نشوند چنانکه قرآن میگوید و ما منا الا له مقام معلوم بدین فلك هشتم را میخواهد که فلك ثوابتست و صورتهای کواکب آنجا اند و بصومعا و مقامها دوازده برج را می خواهد و هر جماعتی از ایشان در طرفی معین ساکنند که با یکدیگر زحمت نکنند چنانکه جنوبیانرا با شمالیان هیچ کار باشد و هر کسی موضعی دارد بعضی از صورتها در منطقه و بعضی در جنوب و بعضی در شمال وانکه گفت درخت سدره را دیدم مهتر از همه چیزها بیخ در بالا و شاخ در زیر که سایه او بر آسمان و زمین افتاد بدین فلك عظیمرا میخواهد که جمله فلکها در بطن اوست چنانکه در قرآن گوید و کل فی فلك یسبحون وانکه گفت چون در گذشتم چهار دریا هر یکی از رنگی یعنی حقیقت جوهریت و جسمیت و مادیت و صورت که

حقایق این جمله بتجرد تصور کرد هر یکرا در مرتبه دیکر یافت
و از مرتبه برنگ عبارت کرد وانکه گفت ملائکه را دیدم بسیار
بتسبیح و تهلیل مشغول همه در نظافت مستغرق یعنی نفوس مجرد
که از مراد شهوانی و غضب آزاد و پاك باشندکه هر آدمی
که نفس او در علم و معرفت پاك و مجرد شود چون از بدن
جدا گردد حق تعالی او را در آن جا نه در موضع و نه در مکان
دارد مانند ملکی گرداند و بسعادت ابدی آراسته گرداند و تشبیه
بملائکه از آن بود که ملائك مسکن عقل و تسبیحند یعنی از
فساد و هلاك و تغیر بقوتهای شهوانی و اشغال و اغراض غضبی
پاك کردند و بدرجه ملکی رسند همیشه بادراك و شناخت غیب
مشغول باشند که نیز بعالم زیرین ننکرند برای آنکه بدن باضافت
نفس خسیس بود و شریفی که بمحل دون نظر کند بضرورتی بود
یا برای مصلحتی این موضع را چون بکمال از او مفارقت افتد
بکمال شرف خویش رسد سعید گردد یعنی از شغلهای حس بادراك
عقلی پردازد و از آن لذت و راحت چنان مستغرق گردد که نیز
از هیچ خسیس یاد نیاورد و بعالم زیرین ننکرد که آن ضرورت
بدنی از پیش وی برخاسته باشد انکه باندازه علم و ادراك مرتبه
وشرف یابد ومنهم راكع فمنهم ساجد یعنی روحانی باشد و بعضی
مسبح وبعضی مطهر وبعضی مقرب و بعضی مقدس هم براین قاعده میرود
الی الابد وانکه گفت چون این جمله در گذشتم بدریائی رسیدم

بیکرانه و هر چند تامل کردم نهایت وسط او ادراك نتوانستم کردن در برابر آن دریا جوئی دیدم بزرك و فرشته را دیدم که آب از این دریا بجوی میریخت و از آن جوی آب بهر جا میشد دریا عقل اول را می خواهد و بدین جوی نفس کل را که نفس اول تبع عقل اول است که حق تعالی اول چیزیکه بابداع قدرت و علم خویش ظاهر ساخت در مرتبهٔ یکانکی و پاك داشت از زحمت واسطه عقل اعلی بوی داد عقل اول بود چنانکه گفت اول ما خلق الله تعالی العقل و بدین اول مرتبه خواهد نه اول خلقت که ابتدای زمانی نپذیرد آن جوهر و چون عقل اول پیدا کرد از او نفس اول ظاهر گشت آن بمنزلت آدم و این بمنزلت حوا وانکه پس از این دو جواهر از او منقسم گشت بجواهر و اجسام چون افلاك و انجم و نفوس و عقول ایشان و بعد از آن اثر کرد تا ارکان پدید آمد و منقسم شدند و بر حسب مزاج خویش مایل شدند هر یکی بحیز خویش بر موجب طبع و لطافت و کثافت چون خاك و آب بزیر و هوا و آتش بفوق مایل و بعد از او در معادن کار کرد وانکاه در نباتات و حیوانات وانکه انسان را پدید آورد و از همه بر گزید و قوت نفس و عقل ارزانی داشت تا چنانکه عقل اول در مرتبه شریف بود و آغاز فطرت تمام و زیبا آمد انسان نیز هم در آن مرتبه رسد بشرف در انجام فطرت نقطهٔ باز پسین آمد تا دایره تمام شد و این قبلیت و بعدیت که در این

موجودات گفتیم بمرتبه است نه بخلقت از جمله این شرح مراد آنکه گفت نه دریا و آب و جوی بود که گفته شد وانکه گفت در برابر آن دریا وادی عظیم دیدم که از آن بزرگتر ندیده بودم که هر چند تامل کردم مبداء و منتهای آن نیافتم و بهیچ چیزش حد نتوانستم کرد بدین وجود مجرد خواهد که هیچ از از او عامتر نیست و ادراك وجود مجرد جز بعقل کامل نتوان کرد وانکه گفت در برابر وادی فرشته دیدم با عظمت و فر و بهای تمام که در هر مرتبه بفراغت تامل میکرد مرا بخود خواند چون بدو رسیدم گفتم نام تو چیست گفت میکائیل من بزرگتر ملائکه ام هر چه ترا مشکل است از من بپرس و هر چه ترا آرزو کند از من بخواه تا بهمه مرادها نشان دهم چون این جمله بدانستم و تامل کردم امر اول را دریافتم آنفرشته او را خواهد که روح قدسی خوانند و ملك مقرب گویند و هر که بدو راه یابد و مدد ستاند بمدد او چندان علمش پدید آید که مطلع گردد بهمه چیزهای نادانسته و لذتهای روحانی و سعادتهای ابدی که مثل آن نیافته باشد وانکه گفت چون از سلام و پرسش فارغ گشتم گفت تا اینجا که رسیدم بسیار رنج و مشقت بمن رسید و مقصود من از آمدن اینجا آن بوده است تا بمعرفت و رؤیت حق تعالی رسم دلالت مرا بوی تا باشد که بمراد خود رسم و بفایده کلی بهره مند شوم و بخانه باز گردم یعنی از هر باك که کلمهٔ

خوف فراتر ای که عالم وحدانیت باید که همیشه مستغرق لذت روحانی باشد که هرگز بانفعال جسمانی و بانفعالات حیوانی باز نیفتد و بیم و امید از احوال حیوانیست وانکه گفت چون فراتر شدم سلام خداوند بمن رسید باوازی که هرگز مثل آن نشنیده بودم یعنی کشف شد بر من حقیقت کلام واجب‌الوجود که سخن او چون سخن خلایق نیست بحرف و صوت که سخن او اثبات علمست مجرد محض در روح وانکه گفت خواهد بر طریق جملکی نه بر طریق تفصیل وانکه گفت خطاب آمد که ثنای بکو گفتم نتوانم که تو خود چنانی که گفته یعنی که چون ادراك افتاد جمال وحدانیت را و دریافت حقیقت کلام واجب‌الوجود را بدانستم که سخن نیست و سخن او بحرف و صوت نیست لذتی بمن پیوست که پیش‌از‌آن نیافته بودم دانستم که واجب‌الوجود مستحق همه ثناهاست اما دانستم که بزبان ثنای وی نتوان گفتن که ترکیب حروف باشد از آنکه در تحت زبان افتد و این چنین ثنا جز بجزوی و کلی تعلق ندارد و در حق واجب‌الوجود درست نیاید که وی نه کلی است و نه جزوی و دانستم که ثنای او بزبان راست نیاید که کار حواسی نسبت بعقل راست آید و عقل دانست که ممدوح کامل را مداح در خور او باید که علم او چند قد ذات ممدوح باشد تا گفت مطابق مقصود آید و واجب الوجود فرد واحد است مانند ندارد یعنی مدح کسی در خور او نباشد یعنی هم بعلم او حوالت کرد

که ذاکر او همه علم است و علم او بیان ثناء ذات اوست نه بحرف و نه بصورت و نه بقول که خود زینت خویش است وانکه گفت خطاب آمد که چیزی بخواه گفتم اجازتی ده که هر چه مرا پیش آمد بپرسم تا اشکالها بر خیزد یعنی که چون مرا گفت چه خواهی گفت اجازت ده یعنی علم زیرا که در این سفر فکری جز عقل محض نمانده بود که بحضرت واجب‌الوجود رسید جز علم مطلق نتوانست خواست که در خور او بود و رتبت او از علم تمام بوی دادند تا پس از آن هر اشکال که می بود عرضه میکرد و جواب ستائی می‌یافت و برای مصلحت خلق قواعد شرع ممهد می‌گردد بر حسب فتوی آن علم چون نماز و روزه و مانند آن و هرگز از غلط نیفتاد در حقیقت واجب‌الوجود مرا بعلم در حد عقل خود اثبات میکرد بلفظی که موافق استماع خلائق آمدی تا معنی بر جای ماندی و پرده مصلحت بر نخاستی و هم مدد آن علم بودی که چنین سفری را شرح داده اند در حکایت سفر ظاهر تعبیه کرد تا چون محققی را وقوف و اطلاع نباشد بر مضمون گفته او وانکه گفت چون این همه بکردم بخانه باز آمدم از دوری سفر هنوز جامه خواب گرم بود یعنی که سفری فکری بود میرفت بخاطر و عقل ترتیب ادراك میکرد وجود آنرا تا واجب‌الوجود پس چون تفکر تمام شد بخود باز گشت هیچ روزگار نشده بود باز آمدن در آنحالت زودتر از چشم زخمی بود هرکه داند

داند که چه رفت و هر که نداند معذور باشد و روا نیست این کلمات را بجاهل و عامی نمودن که برخورداری جز عاقل عارفرا نیست درمزهای این کلمات والسلام علی اهل‌السلام —

